لو لم يذكر الشهر بان حلف لا يكلم يتابد اليمين لما بينا فذكر الشهر يكون لاخراج
ما وراء الشهر عن اليمين فبقي الشهر الذي يلي يمينه داخلا في اليمين
عملا بدلالة حال الحلف وهذه الحال هو الغيظ الذي لحقه في الحال
وذلك الغيظ حامل على اليمين في الحال فاذا كان الغيظ حاملا عليها
صار الشهر معينا حين حلف وان كان كلمة الشهر منكرا بخلاف
ما اذا قال والله لا اصوم شهرا فانه يتناول شهرا منكرا حتى كان
للحالف ان يصوم اي شهر شا لان الحالف لو لم يذكر الشهر في الحلف
بالصوم لا يتابد اليمين بل يتناول ساعة فكان ذكر الشهر لتقدير الصوم
بذلك الشهر وان الشهر منكر فيكون التعيين الى الحالف لان الحامل
على هذا اليمين ليس بغيظ يلحقه فلا يكون الشهر متصلا بيمينه فلا
يكون متعينا فكان له ان يصوم اي شهر شاء الاصل ان الكلام
عبارة عن الحروف المنظومة والاصوات المسموعة فلو حلف لا
يتكلم فقرء القران في الصلوة او في غيرها حنث فيهما قياسا لوجود
الكلام حقيقة وفي الاستحسان لم يحنث في الصلوة لان القراءة في
الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال النبي عليه السلام ان صلوتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون كلاما فلا يحنث
وفي غير الصلوة حنث لانه متكلم بكلام الله تعالى وعلى هذا التسبيح
والتهليل والتكبير فلو وجد هذه الاشياء في الصلوة لا يحنث
وان وجد في غير الصلوة يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة
ايضا لانه لم يسم متكلما بل قاريا ومسبحا في عرفنا الان الاصل ان
بناء الايمان على العرف فلا يحنث وعليه الفتوى الاصل ان اسم اليوم
اذا قرن بفعل لا يمتد وهو كل فعل لا يصح به اقتران كلمة المدة كسنة
او شهر يراد بذلك اليوم مطلق الوقت ليلا كان او نهارا وهذا الو

يوم اكلم فلانا فامراته طالق فهو واقع على الليل والنهار لان الكلام
فعل لا يمتد فانه لا يصح ان يقال كلمت فلانا شهرا او سنة فيراد
به مطلق الوقت فيقع على الليل والنهار وان عنى به النهار
خاصة دين في القضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه فلا يكون مخالفا
للظاهر فيصدق قضاء لان القاضي مامور بالظاهر وفي رواية
عن ابي يوسف انه لا يصدق في القضاء لانه خلاف المتعارف فيكون
مخالفا للظاهر فلا يصدق قضاء لان الاصل ان القاضي مامور
بالظاهر ولو قال لا اكلم فلانا فهو واقع على الليل خاصة لانه حقيقة
في سواد الليل كالنهار للبياض خاصة وما جاء استعمال الليل
في مطلق الوقت فيقع على الليل خاصة الاصل ان كلمة الا ان اذا
دخلت على ما يتوقت كاليمين تكون للغاية كحتى تكون للغاية
واذا دخلت على ما لا يتوقت كالطلاق يكون للشرط كان وهذا
لو قال ان كلمت فلانا فامراته طالق الا ان يقدم فلان او قال حتى
يقدم او قال الا ان ياذن فلان او حتى ياذن فلان فكلمه قبل القدوم
والاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية
لان اليمين مما يتوقت واليمين تكون باقية قبل غاية اليمين وتكون
منتهية بعد غايته فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين الاصل
ان اليمين متى انعقدت على ممكن ثم زال الامكان يسقط ذلك اليمين
عند ابي حنيفة ومحمد وعلى هذا لو مات فلان في المسئلة الاولى سقطت
اليمين لان الذي منع من فلان بسبب اليمين كلام ينتهي بالاذن و
القدوم ولم يسبق الكلام المنتهي بالاذن والقدوم متصور الوجود
بعد موته لاستحالة القدوم والاذن بعد الموت وانه متصور
الوجود شرط اليمين عند ابي حنيفة ومحمد فسقطت اليمين عندهما

على هذا الوجه وعند ابي يوسف لا يسقط اليمين لان امكان وجود
البر ليس بشرط عنده ابتداء وبقاء فعند سقوط الغاية بالموت تابد
اليمين عنده ولو قال انت طالق الا ان يقدم فلان فان قدم فلان
لم تطلق وان مات فلان قبل ان يقدم طلقت لان كلمة
الا ان تكون في هذه الصورة للشرط لان الطلاق مما لا يتوقت
لانه اذا وقع الطلاق في وقت يكون واقعا في الاوقات كلها فصار
كانه قال انت طالق ان لم يقدم فلان فان قدم فلان لم تطلق
الاصل ان الاضافة والاشارة اذا اجتمعا في اضافة النسبة السببية
كزوجة فلان هذه او صديق فلان هذا تعتبر الاشارة في الايمان
لا الاضافة فيحنث بعد زوال الاضافة واذا اجتمعا في اضافة الملك
كعبد فلان هذا يعتبران فلا يحنث بعد زوال الاضافة وان لم
يوجد الاشارة تعتبر الاضافة فلا يحنث بعد زوال الاضافة وهذا
لو حلف لا يكلم عبد فلان او لا يدخل دار فلان او لا يركب دابة فلان
او لا يلبس ثوب فلان ولم يشر بكلمة هذا بان لم يقل لا يكلم عبد
فلان هذا فباع فلان هذه الاشياء فكلمهم لا يحنث اتفاقا
لان الاشارة اذا لم يوجد تعتبر اضافة الملك في الايمان ولم يوجد الاضافة
لزوال الملك بالبيع فلا يحنث ولو حلف لا يكلم امرأة فلان او صديق
فلان ولم يشر بكلمة هذا بان لم يقل لا يكلم امراءة فلان هذه فبانت
منه امراته او عادى صديقه فكلمهم لا يحنث عند ابي حنيفة
وابي يوسف لان اضافة النسبة السببية لم يوجد مع عدم
الاشارة فلا يحنث بعد زوال الاضافة ولان غرض الحالف قد
يكون ان يهجر المراءة والصديق بالحلف لاجل المضاف اليه ولهذا
لم يعينه بالاشارة وقد يكون ان يهجر مطلقا فلا يحنث بعد

زال الاضافة لان الاصل ان ما لا يثبت لا يثبت بالشك وعند
محمد يحنث لان هذه الاضافة يكون للتعريف المحض لا للتقييد اليمين
بهذه الاضافة لان المراة والصديق مقصودان بالهجران لان كل
واحد منهما مما يعادي بنفسه لان الاذى منهما متصور فيهجران
بالحلف فلا يشترط دوام الاضافة واذا لم يشترط تعلق الحكم بعينه
كما يتعلق الحكم بعينه في الاشارة بخلاف العبد والدار ونحوهما لان الاضافة
فيهما للتقييد لا للتعريف لانه لا يهجران بالحلف ولا يعادي بنفسه
وان كان يتصور من العبد الاذى لانه ساقط المنزلة لانه الحق بالبهائم
والجمادات فلا يحنث بعد زوال الاضافة ويحنث الحالف بالفعل
في الملك المتجدد بعد اليمين لوجود الاضافة وعن ابي يوسف انه لا
يحنث في المتجدد ملكا في الدار لان الاصل عند ابي يوسف ان هذا
اليمين يتعلق بجميع القائم في ملك وقت الحلف ولو حلف لا ياكل
طعام فلان هذا او لا يدخل دار فلان هذه او لا يركب دابته هذه او
نحوه بالاشارة وزال ملك المضاف اليه وفعل لا يحنث عندهما
لان الاشارة والاضافة اذا اجتمعا في اضافة الملك تعتبر تلك
الاشارة والاضافة معا في الايمان ولا تلغو الاضافة عند ابي حنيفة
وابي يوسف كما تلغو الاضافة عند محمد وان كانت الاشارة ابلغ
في التعريف من الاضافة لان في هذه الاضافة فائدة اخرى سوى
التعريف وهي هجران صاحبها الحيوانات يكون حاملا وباعث على
هذا اليمين غيظا لحق صاحبها من جهة المالك ولهذا تعتبر الاشارة
والاضافة فحينئذ يكون شرط الفعل الواقع في عين مملوكة لفلان
ولم يوجد هذا الشرط بعد زوال الملك المضاف اليه فلا يحنث ولا
يحنث ان تجدد الملك بعد اليمين في هذه الاشياء اتفاقا بان اشترى

اشترى فلكان طعاما آخر لعدم المعين فلم يوجد شرط الفعل فلا
يحنث وعند محمد يحنث في المسئلة الاولى بعد زوال الملك لان
الاشارة معتبرة عنده في الايمان لان الاشارة ابلغ في التعريف لان الاشارة
تقطع شركة الاغيار والاضافة لا تقطع والمشار اليه قائم بعد
زوال الملك فيحنث على هذا الوجه عند محمد ولو حلف لا يكلم
صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه فكلم بعد زوال الصداقة
والزوجية حنث اجماعا لان الاشارة معتبرة في اضافة النسبة
فيوجد عين المحلوف عليه الذي يكون معينا بالاشارة بكلمة
هذا بعد زوال تلك الصداقة والزوجية فيحنث عندهم لوجود
المعين بالاشارة والحاصل ان التعيين قد يكون بكلمة الاشارة
وقد يكون باللام وان الالف واللام وضع لتعريف المعهود ان امكن
والا فلتعريف الجنس واسم الجنس عند الجمهور حقيقة للواحد مع
احتمال الكل وعند البعض حقيقة للكل مع احتمال الواحد اجمعوا
على انه يصرف الى الواحد عند التعذر في الكل حقيقة او شرعا و
ان الجمع المعرف باللام عند فقد المعهود يصير للجنس ويبطل معنى
الجمع وعليه فروع كثيرة ذكرت في المطول الاصل ان اليمين ينعقد
باعتبار مقصود الحالف ولهذا لو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان
فباع الطيلسان ثم كلمه حنث اتفاقا لان الانسان لا يمنع نفسه
بالحلف عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان في
العرف والعادة فيكون مقصود الحالف صاحبه فكانت الاضافة
الى الطيلسان للتعريف فيوجد المحلوف عليه بعد بيع الطيلسان
فيحنث الاصل ان الصفة في الحاضر لغو الا اذا كانت الصفة داعية
الى اليمين فحينئذ لا يكون لغوا ولهذا لو حلف لا يكلم هذا الشاب

فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه
بالموصوف بصفة الشاب لان الصفة لغو لان الصفة بالشبابة
ليست بداعية الى اليمين بعدم التكلم فيكون لغوا على ما مر
من قبل تحنث على هذا الشيخوخة على هذا الوجه في كلمة
حالة ٣
الحين والزمان والدهر والايام والشهور والسنين ونحوها في
الايمان الاصل ان كلمة الحين قد يذكر ويراد به الساعة قال
الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي ساعة
تمسون وساعة تصبحون اراد به صلوة العصر والصبح وقد يراد
بالحين اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين
من الدهر قيل المراد بالانسان ادم عليه السلام وبالحين اربعون
سنة وقد يراد بالحين ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل
حين قيل انه من ستة اشهر من حين يخرج الطلع الى ان يدرك
الثمر وهو المروي عن ابن عباس فعند الاطلاق يحمل على الوسط
لان خير الامور اوساطها ولان كلمة الزمان يستعمل استعمال
الحين ويستوي فيهما المعرف والمنكر وهذا اذا لم تكن له نية اما
اذا نوى شيا من هذه المعاني الثلاثة فهو يقع على ما نوى لانه نوى
حقيقة كلامه وان كلمة دهر يقع على ستة اشهر عند ابي يوسف
ومحمد وعند ابي حنيفة مجمل وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح
اما الدهر المعرف باللام يراد به الابد عرفا عند الكل ولهذا من
حلف لا يكلم فلانا حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو واقع
على ستة اشهر للاصل المذكور ولو قال لا يكلم فلانا دهرا يقع
على ستة اشهر عند ابي يوسف ومحمد لوجود المنكر ولو قال لا
يكلم فلانا الدهر او قال ان صمت الدهر فعبدي حر فهو واقع

على الابد لوجود المعرّف الاصل ان الجمع اذا كان منكرا يتناول
اقل الجمع وهو الثلث كنساء وعبيد وان كان معرّفا انصرف الى
الجنس واسم الجنس يقع على الواحد حقيقة مع احتمال الكل حتى لو
لا يكلم فلانا اياما فهو واقع على ثلثة ايام ولو حلف لا يتزوج نساء
او لا يشتري عبيدا يقع على الثلثة لوجود المنكر ولو حلف لا
يتزوج النساء حنث بالواحد ولو حلف لا يكلم الناس او لا ياكل
الطعام او لا يشرب الشراب انصرف الى الواحد لانه اسم الجنس الاصل
ان كلمة الجمع والشهور والسنون والايام وايام كثيرة يقع على
عشرة افراد من كل واحد عند ابي حنيفة وعندهما ان الجمع و
السنون يقع على الابد والشهور يقع على السنة والايام وايام كثيرة
يقع على سبعة ايام وعلى هذا تخرج المسائل الاصل ان كلمة الابد
قد تكون للتاكيد للنفي فقط حتى لو قال ان جالستك او شاركتك
ابدا ففعل منها ساعة حنث لان الابد اذا كان منكرا يتغير به حكم
الاطلاق اليمين في العتق والطلاق الاصل ان الولد الميت
ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان كلمة الاول اسم لفرد سابق
لا يشاركه غيره في اسمه وفي معناه وان كلمة الآخر اسم لفرد لاحق
لا يشاركه غيره من جنسه بعده وان كلمة الاوسط اسم لفرد
بين عددين متساويين ولهذا لو قال لامرأته اذا ولدت ولدا
فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا لو قال لامته اذا
ولدت ولدا فانت حرة فولدت ولدا ميتا عتقت لوجود الولد ٩
حقيقة حتى يسمى الولد بالحقيقة وشرعا حتى تنقضي به العدة و
فيتحقق الشرط فينزل الجزاء ولو قال اذا ولدت ولدا فالولد حر
فولدت ولدا ميتا ثم ولدت ولدا اخر حيا عتق الحي عند ابي حنيفة

لان مطلق اسم الولد المذكور في هذا الشرط والجزاء تقييد بوصف
الحيوة لان الحالف قصد اثبات الحرية جزاء والحرية قوة حكمية تظهر
في دفع تسلط الغير ولا تثبت تلك القوة في الميت لان الميت عاجز
فيتقيد الولد بوصف الحيوة في هذا الجزاء واذا تقيد في الجزاء تقيد
في الشرط لان الداخل تحتهما واحد فصار كانه قال اذا ولدت ولدا
حيا فهو حر فلا ينحل اليمين بالولد الميت لعدم وجود الشرط بل يحل
اليمين بالولد الحي فيعتق على هذا الوجه بخلاف جزاء الطلاق و
حرية الامة حيث ينحل اليمين بالولد الميت لان اسم الولد في الشرط
لا يصلح مقيدا بوصف الحيوة لان الطلاق وحرية الامة مستغني
عن حيوة الولد فبقي الولد مطلقا عن قيد الحيوة وعندهما لا يعتق
واحد منهما لتحقق الشرط بولادة الميت اولا عندهما على ما بينا كما
في الطلاق والعتق وانحلال اليمين لا يتوقف على نزول الجزاء بل
يتوقف على وجود الشرط فينحل اليمين لوجود الشرط لا الى الجزاء
لان الميت ليس بمحل للحرية والحرية هي الجزاء فلا يعتق الحي بعد زوال
اليمين واذا قال الحالف اول عبد اشتريه او قال اول عبد املكه
فهو حر فاشترى عبدا عتق لوجود معنى الاولية في هذا العبد
فان اشترى عبدين معا ثم اشترى عبدا اخر لم يعتق واحد منهم
لانعدام معنى الاولية في العبدين لانعدام معنى التفرد فيهما لمشاركة
صاحبه ولانعدام السبق في العبد الثالث مع ان معنى التفرد في
الثالث لتقدم السابقين الاولين على الثالث فانعدمت الاولية
في كل واحد منهم فلم يعتق واحد منهم على هذا الوجه لان الاصل ان
كلمة وحده ونحوها للحال لغة لانه منصوب بها على الحال وهو
يقتضي انفراد الفاعل في الفعل المقرون بالمفعول ونفي مشاركة الغير

ايا ه في ذلك الفعل ولا يقتضي انفراد الفاعل في الذات وان كلمة
الواحد يقتضي الانفراد في الذات الا يرى انه يصح ان يقال في الدار
رجل واحد وان كان معه امراة لانه يقتضي الانفراد في الذات من حيث
الرجولية لا في الفعل المقرون به وهي الكينونة في الدار ولا يصح ان
يقال وحده في هذه الصورة مكان واحد لان كلمة وحده تقتضي
وصف التفرد للرجل في الفعل المقرون به وهو الكينونة في الدار
ولا يقتضي الانفراد في ذاته وهو الرجولية فلا يصح ان يقال في الدار
رجل وحده مكان واحد اذا كان معه امراة على هذا الوجه وهذا
ان قال اول عبد اشتريه وحده فهو حر فاشترى عبدين معا ثم
اشترى عبدا اخر عتق العبد الثالث لان الحال تفيد بكلمة وحده
التفرد في حالة الشراء لان وحده وضع للحال لغة لانه منصوب ابدا
على انه حال فيقتضي التوحد في حالة الشراء وهذا الثالث سابق في
وصف التفرد في حالة الشراء فعتق الثالث لوجود الشرط وان قال
اخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا ومات السيد لم يعتق لانعدام
معنى الاخرية لانعدام السابق هنا للاخر فلا يكون العبد لاحقا
للعبد السابق فلا يكون هذا العبد اخر فلا يعتق لانعدام الشرط
ولو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات السيد عتق الاخر لوجود معنى
الاخرية لان العبد الثاني فرد لاحق للسابق فاتصف الثاني بالاخرية
فعتق الثاني ويستند العتق الى وقت الشراء عند ابي حنيفة حتى
يعتبر العتق من جميع المال اذا كان الشراء في الصحة لان الموت معرف
لثبوت وصف الاخرية في العبد لان وصف الاخرية في شراء العبد
على عرضية ان يزول بشراء اخر بعده وتلك العرضية تنقطع بالموت
فكان الموت معرفا لتحقق وصف الاخرية فيكون اتصافه بالاخرية

من وقت الشراء لوجود معنى الاخرية وقت الشراء فيثبت العتق مستندا
الى زمان الشراء ولو قال اخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلثا فتزوج
امرأة ثم تزوج اخرى ثم مات الزوج طلقت الاخيرة يوم تزوجها
عند ابي حنيفة وعندهما يعتق يوم مات السيد حتى يعتبر من ثلث ماله
سواء اشترى في صحته او في مرضه لان وصف الاخرية تثبت بعدم الا
شراء غيره بعده وعدم الشراء يتحقق بالموت فكان الشرط وهو الاخر
متحققا عند الموت فيقتصر على الموت فيعتبر من الثلث عندهما
على هذا الوجه وطلقت يوم مات عندهما على هذا الوجه وفائدة
هذا الاختلاف تظهر في حرمان الارث عنده وعدم حرمانه عندهما
ولو قال كل من سابقته فهو حر الا اوسطهم فملك ثلثا متفرقا
عتق الاول لان الاول لا يتصور ان يكون اوسط فان ملك رابعا
عتق الثاني الاصل فيه ان كل مملوك وقع في النصف الاول اعتق
في الحال لانعدام تصور الوسط في الثاني ويتوقف العتق في الثاني
لاحتمال ان يصير اوسط فان مات وفي عبيده وسط لم يعتق الاوسط
وعتق غير الاوسط وان لم يكن في عبيده وسط عتقوا فان ملك
عبدا فعبدا فعبدين عتقوا لكن عتق الاول مذ ملك الاول لان
الاول لا يصير اوسط بحال وعتق الثاني مذ اشترى الاثنين لان
الثاني صار بشراء الاثنين واقعا في النصف الاول وعتق الاثنين
مذ اشتراهما لان الاثنين لا يكونان اوسط بحال لعدم الانفراد
والانفراد هو الشرط في معنى الاوسط ولو قال كل مملوك اسابقته
فهو حر الا اولهم فملك عبدين عتقا لعدم الاولية لفقدان
الفردية وهو الشرط في معنى الاولية ولو قال الا اخرهم فملك عبدا فعبدين
عتقوا الا الاول لا يكون اخرا لان الاصل ان الشخص متى اتصف بالاولية

لا يتصف

لا يتصف بالاخرية لثنا في بينهما وكذا العبدين لا يكون احد العدم الفردية
والفردية هو الشرط في معنى الاخرية كما مر سابقا الاصل ان كلمة البشارة
اسم لخبر يغير بشرة الوجه بسبب سرور في العرف ولهذا لو قال لكل
عبد بشرني بولادة فلان فهو حر فبشره ثلثة متفرقون عتق
الاول لتحقق معنى البشارة من الاول ولو كان مكان البشارة
اخبار عتقوا وان بشروه معا عتقوا لتحقق البشارة من الكل
الاصل ان الشرط للخروج عن عهدة الكفارة بالعتق قران نية الكفارة
بعلة العتق حتى لو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة
يمينه لم يجز لان علة العتق في هذه المسئلة اليمين والشراء شرط
العتق في هذه المسئلة فلم يوجد اقتران النية بعلة العتق وعلة
العتق هي اليمين هنا بل يوجد النية بشرط العتق لان النية اقترنت
بالشراء فلا يصح الكفارة لانعدام شرط الكفارة وان اشترى اباه
ينوي عن كفارة يمينه اجزء عندنا لان الاصل ان نفس شراء القريب
اعتاق عندنا لقوله عليه السلام لن يجزئ ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيعتق جعل عليه السلام نفس الشراء اعتاقا لانه عليه
السلام لا يشترط غير الشراء فيكون الشراء علة العتق في هذه المسئلة
فيقترن نية الكفارة بعلة العتق على هذا الوجه فيصح بجهة الكفارة
خلافا لزفر لان الشراء شرط العتق لان الشراء سبب الملك و
الملك شرط العتق فاما علة العتق في هذه المسئلة فهي القرابة
لا الشراء لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالة الملك الاصل
ان المنافي للشيء يستحيل ان يكون علة لذلك الشيء فلم يكن نفس
شراء القريب اعتاقا فلم يتصل نية الكفارة بعلة العتق واتصال
النية شرط للخروج عن عهدة الكفارة فلا يصح ولو قال لامته

لرجل قد استولدها الحالف بالنكاح في الزمان السابق ان اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط
وهو الشراء ولا يجزيه عن الكفارة وان اقترنت نية الكفارة بعلة
العتق وهي اليمين لان عتقها مستحقة بالاستيلاد السابق فلا
تضاف عتقها الى اليمين من كل وجه لثبوت الاستحقاق قبل اليمين
من وجه فلا يكون اقتران نية الكفارة بعلة العتق وهي اليمين
من كل وجه والاقتران من كل وجه شرط فيه فلا يصح عن الكفارة
بخلاف ما اذا قال لقنة رجل ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يميني حيث يجزيه عن الكفارة اذا اشتراها لوجود اقتران نية الكفارة
بعلة العتق من كل وجه لان عتقها غير مستحقة بجهة اخرى فيقع
عن الكفارة لوجود الشرط وهو اقتران النية من كل وجه الاصل
ان اليمين بالعتق والطلاق لا يصح الا في الملك او مضافا الى
الملك كان ملكتك فهي حرة او مضافا الى سبب الملك كان اشتريت
ولهذا من قال ان تسريت جارية فهي حرة فليتسري جارية كانت
في ملكه وقت الحلف بان يبوءها ويحصنها ويجامعها طلب الولد
ام لا هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف طلب الولد
شرط عتقت لمصادفة اليمين الملك ولانكانت كلمة الجارية
منكرة لان هذا اليمين كانت للمنع فيقع موضع الشرط في موضع
النفي فعمت عموم الانفراد فيتناول كل جارية على الانفراد فيتناول
هذه الجارية التي كانت في ملك الحالف وقت الحلف على هذا التقرير
وان اشترى جارية بعد اليمين فتسراها لم تعتق عند الثلاثة لان
الملك شرط لصحة التسري فكان ذكر التسري ذكر الملك اقتضاء
لانه حمل كلام العاقل البالغ على الصحة واجب مهما امكن وقد امكن

يالر

بالثابت اقتضاء والثابت اقتضاء ثابت بالضرورة فيتقدر
الضرورة فلا يثبت الملك فيما وراء صحة التسري فبقي الجزاء
فلا يعتق جارية مشتراة بعد اليمين وفي هذا الموضع تحقيق
في المطولات وعند زفر يعتق لان التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكر
التسري ذكر الملك اقتضاء فصار قوله ان تسريت جارية فهي حرة
كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر وفي هذه المسألة
يعتق عند الكل فان التزوج صار مذكورا بذكر الطلاق لان الطلاق
لا يصح الا في الملك فيصير كانه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدي
حر فكذا في تلك المسألة فصار كانه قال ان ملكت جارية وتسريتها
فهي حرة فيعتق عند زفر على هذا الوجه الاصل ان التدبير و
الاستيلاد ينقصان الرق لا الملك وان الكتابة ينقض الملك
لا الرق ولهذا من قال كل مملوك لي فهو حر يعتق عبيده وامهات
اولاده ومدبروه لوجود الاضافة المطلقة الكاملة في هؤلاء بقوله
لي اذ الملك للمولى ثابت فيهم رقبة ويدا ولهذا يملك المولى اكسابهم
واعتاقهم واجارتهم ولا يعتق مكاتبوه ولا عبد قد اعتق بعضه
بقوله كل مملوك لي فهو حر من غير نية الا ان ينوي
لان الملك للمولى غير ثابت يدا في المكاتب والمعتق البعض لانهم
كالاحرار يدا ولهذا لا يملك المولى اكساب المكاتب والمعتق البعض
ولا يحل للمولى وطي المكاتبة فلم يوجد الاضافة الكاملة فيهما فلا بد
من النية الاصل ان كلمة او وضع لاثبات احد المذكورين وان
العطف وضع للمشاركة في الحكم المذكور سابقا ولهذا من قال
لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار
في الاوليين ان شاء صرف الطلاق الى الاولى وان شاء صرفه الى

الثانية لان كلمة او للعطف دخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة
بالواو والعطف للمشاركة في الحكم فيختص العطف بمحل الحكم
ومحله المطلقة فيكون عطف الثالثة على المطلقة فصار كما اذا
قال احديكما طالق وهذه طلقت الاخيرة وكذا اذا قال لعبيده هذا
حر او هذا او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين في صرف
العتق لما بيّنا آنفا فصل اليمين في البيع والشراء والتزوج والطلاق
والعتاق والضرب الاصل ان اليمين يتقيد باعتبار عادة الحالف
فان كان الحالف ممن يباشر العقود بنفسه فكل عقد ترجع حقوقه
الى مباشر العقد لا يحنث الحالف بوكالة ذلك العقد لوجود العقد
من الوكيل حقيقة وحكما فلا يحنث الحالف الموكل وان لم ترجع حقوقه
الى مباشر العقد يحنث الحالف بالوكالة ويصير العاقد سفيرا
والآمر يكون فاعلا وان كان الحالف ممن لا يباشر العقود بنفسه
يحنث بالوكالة ايضا فان كان الحالف تارة يباشر ويفوض اخرى
يعتبر الغالب فلا يحنث بالمباشرة لا بالوكالة البيع والشراء والاجارة
والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وهذا لو حلف
لا يبيع او لا يشتري او لا يصلح عن مال او لا يقسم او لا يخاصم فوكل
غيره لم يحنث لوجود العقد من العاقد الوكيل حقيقة وحكما و
لهذا رجعت الحقوق الى الوكيل حتى لو كان العاقد الوكيل حالفا يحنث
في يمينه فلم يوجد شرط الحنث وهو العقد من الموكل فلا يحنث
الحالف بالعقد الا ان ينوي الحالف ان لا يامر غيره فحينئذ يحنث بالوكالة
ايضا فيصدق فيما ينوي قضاء لان فيه تشديدا على نفسه ومما يحنث
بالمباشرة وبالوكالة النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة
والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والبناء

والخياطة

والخياطة والابناء والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
وقبض الدين والكسوة والحمل ولهذا لو حلف بهذه الاشياء فوكل
غيره بذلك ففعل الوكيل ذلك حنث الحالف لان الوكيل في هذا يكون
سفيرا ومعبرا ولهذا لا يضيف العقد الى نفسه بل الى الموكل وحقوق
العقد في هذه الامور ترجع الى العاقد لا الى المامور فلم يكن الوكيل
مزوجا فيحنث الامر ولو قال الحالف عنيت ان لا اتي بذلك بنفسه
صدق ديانة لا قضاء لان فيه تخفيفا الاصل ان كل فعل من الوكيل
اذا كانت منفعته راجعة الى الموكل يجعل الموكل مباشرا بفعل
الوكيل في اليمين والا لا حتى لو حلف ان لا يضرب عبده او لا يذبح شاته
فوكل غيره بذلك ففعل الوكيل ذلك يحنث الموكل بفعل الوكيل
لان منفعة ضرب العبد وذبح الشاة راجعة الى الموكل فالموكل
يجعل مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى الوكيل حتى يضاف الفعل
الى الوكيل فيحنث الموكل ولو حلف ان لا يضرب ولده
فامر انسانا فضربه لم يحنث الموكل في يمينه لان معظم النفع من ضرب
الولد عائد الى الولد وهو تادب الولد فلم يكن ضرب الولد واقعا
للاب فلم ينتسب فعل الوكيل الى الموكل فلا يحنث بخلاف الامر
بضرب العبد حيث يحنث الامر لان منفعة الايتمار بامر المولى
وهو المقصود من ضرب العبد فيضاف فعل المامور الى الامر
فيحنث على هذا الوجه الاصل ان نية الخصوص في العام خلاف
الظاهر خلاف الظاهر لان الظاهر هو الحقيقة او العرف والعادة
وحقيقة العموم ان يجري على عمومه وان القاضي مامور
بالظاهر ولهذا لو قال الحالف بان لا يضرب عبده او لا يذبح شاته
عنيت في قوله ان ضربت عبدي او ذبحت شاتي فامرأتي طالق

اي لا اتي بذلك بنفسي فيكون معنى قول الحالف ان ضربت عبدي
بنفسي او ذبحت شاتي بنفسي فامراتي طالق دين في القضاء ايضا
كما دين ديانة لان الضرب والذبح فعل حسي يعرف باثره في المحل
وهو الايلام فلا يكون الامر بالضرب مثل فعل الضرب لان الامر قول
والضرب فعل فلم ينتظم قول الحالف بلا يضرب ولا يذبح فعل
الوكيل والموكل فلا يكون عاما فاذا لم يضرب الحالف ولم يذبح بنفسه
وامر غيره لم يكن الحالف فاعلا الا بحكم النسبة اليه ونسبة فعل
المامور الى الامر بالتسبيب وهو الامر مجاز لا حقيقة لان الفاعل
من يصدر عليه الفعل فاذا نوى الحالف الفعل بنفسه في هذا
الحلف فقد نوى الحقيقة ونية الحقيقة ظاهر فيصدق قضاء
وديانة لان القاضي مامور بالظاهر فلا يحنث بفعل الوكيل
بخلاف الطلاق والنكاح وغيرهما فانه لا يدين فيهما قضاء بل ديانة
لان الطلاق ليس الا تكلم بكلام يفضي الى وقوع الطلاق عليها كما
الامر من الامر بالطلاق عند تطليق الوكيل مثل تكلم الامر بالطلاق
وقول الحالف بلا يطلق ينتظم تطليق الوكيل والموكل لوجود
المثل فيكون عاما فاذا نوى الحالف في التكلم بالطلاق ان لا اتي
ذلك بنفسي فقد نوى الخصوص في العام وهو خلاف الظاهر
فيصدق ديانة لا قضاء لان القاضي مامور بالظاهر فيحنث بطلاق
الوكيل هذا هو الفرق بين الضرب والذبح وبين الطلاق والنكاح
وغيرهما الاصل ان امر الانسان بضرب الحر لا يصح لان الانسان لا
يملك ضرب الحر بنفسه فلا يملك الامر به الا ان يكون الامر
سلطانا او قاضيا فحينئذ يملك ولهذا لو حلف على حر بان لا
اضربن هذا الرجل فامراتي طالق فامر غيره فضربه لا يحنث لان

امرء

امره لم يصح فلا ينتقل فعل المامور الى الامر فلا يحنث والاصل ان اللام
وضع للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص الملك فاذا جاورت
تلك اللام الفعل اوجبت ملك الفعل المدخول اللام لا ملك
العين واذا جاورت العين اوجبت ملك العين له لا ملك الفعل
فاذا جاورت اللام بما يملكه الانسان بالتوكيل كعقد البيع والشراء
والاجارة والصياغة والبناء نحو ان بعت لك ثوبا وان اشتريت
لك ثوبا واجرت لك دارا فامرأتي طالق ونحوه يكون تلك اللام
لاختصاص فعل الحالف بالمحلوف عليه وذلك الاختصاص بان
يكون الفعل بامر المحلوف عليه سواء كان العين ملك المحلوف
عليه اولا فيتعلق اليمين على امر المحلوف عليه واذا جاورت تلك
اللام بما لا يملك بالتوكيل كالدخول وضرب الولد والاكل والشرب
واللبس مجاورة اللام بالعين نحو ان بعت ثوبا لك يكون تلك اللام
لاختصاص العين بالمحلوف عليه وذلك الاختصاص ان يكون
العين ملك المحلوف عليه سواء كان فعل الحالف بامر المحلوف عليه
او لا علم الحالف بذلك او لا فيقع اليمين على ملك العين للمحلوف
عليه ولهذا لو قال ان بعت لك هذا الثوب فامرأتي طالق
فاخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم
يعلم الحالف به لم يحنث لان حرف اللام اتصل بكلمة البيع فيقتضي
اختصاص البيع بالمحلوف عليه وذلك الاختصاص بان يفعله
الحالف بامر المحلوف عليه فصار تقدير الكلام ان بعت ثوبا
بوكالتك وامرك فامرأتي طالق فلا يحنث لعدم الامر من المحلوف
عليه ولو قال ان بعت ثوبا لك فامرأتي طالق فاخفى المحلوف عليه
ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم الحالف به يحنث اذ باع ثوبا

مملوكا للمحلوف عليه سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك
او لم يعلم لان حرف اللام اتصل بالعين وهو الثوب فيقتضى اللام
اختصاص العين بالمحلوف عليه وذلك الاختصاص بان يكون
العين مملوكا للمحلوف عليه فيحنث اذا باع ثوبا مملوكا للمحلوف
عليه وكذا ان صبغت لك حليا او صنعت حليا لك وان خطت
لك قميصا او قميصا لك وان بنيت لك بيتا او بيتا لك فامرتي
طالق وكذا كل ما يجري فيه الوكالة فان قدم اللام على العين يكون
اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان بامر المحلوف
عليه سواء كان العين ملكا له او لا وان اخر اللام عن العين
ان بنيت بيتا لك يكون اللام لاختصاص العين بالمحلوف عليه
بان كان العين ملك المحلوف عليه فقط فيقع اليمين على ملك
العين ولو قال ان اكلت لك طعاما او طعاما لك او شربت
لك شرابا او شرابا لك يقع اليمين على ملك العين سواء قدم
او اخر لان كل واحد من الاكل والشرب ونحوه لا يحتمل الوكالة
فلا يفترق الحكم في الوجهين او في تقديم اللام وتاخيره وكل
شيء يحتمل النيابة فالحكم يفترق في تقديم اللام وتاخيره لما بينا
سابقا وانما الاصل ان البيع ايجاب وقبول مضاف الى محل يكون
قابلا للملك وان الجزاء لا ينزل في غير الملك بل ينزل في الملك ومن
هذا من قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على ان البائع بالخيار
عتق لوجود الشرط للعتق وهو البيع والملك في العبد
قائم لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملك البائع
الجزاء لوجود الملك فيعتق والبيع بنفسه الاصل انه
الشرط للمشتري لا يمنع ثبوت الملك للمشتري عند ابي يوسف ومحمد

خلافا

خلافا لابي حنيفة فلو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على
ان المشتري بالخيار ثلثة ايام يعتق عندهم لوجود الشرط وهو
الشراء ولقيام الملك للمشتري فيه اما قيام الملك عندهما فلما
[illegible] عنده فلان هذا العتق معلق بتعليقه الاصل ان المعلق
بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فصار المشتري كانه قال بعد الشراء
بالخيار انت حر ولو نجز العتق بعد الشراء مع الخيار يسقط الخيار
ويثبت الملك للمشتري مقتضى الاعتاق سابقا على العتق
لصحة الكلام لان الاصل ان كلام العاقل البالغ يحمل على الصحة ما
امكن فكذا يثبت الملك للمشتري في التعليق لان التعليق مثل
التنجيز الاصل ان العتق والتدبير او الكتابة او الاستيلاد يفوت
[illegible] البيع ولهذا لو قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة
فهي طالق فاعتق الحالف او دبر طلقت امراته لتحقق الشرط
وهو عدم البيع لفوات محلية البيع بالعتق والتدبير ولو باع
بيعا باتا لا يعتق لانعدام محل الجزاء ومحله الملك والملك زال
بتمام البيع الاصل ان الكلام اذا كان عاما تاما فالعمل بعموم الكلام
واجب ما امكن ولهذا لو قالت المراءة لزوجها تزوجت علي
فقال الزوج كل امراءة لي فهي طالق ثلثا طلقت هذه التي
حلفته ايضا في القضاء في ظاهر الرواية لامكان العمل بعموم
الكلام هنا لان الزوج زاد على قدر الجواب اذ جوابه ان يقول
[illegible] فهي طالق ثلثا فاذا زاد الزوج كان مبتديا لا مجيبا
[illegible] العمل بعموم الكلام بكلمة كل على هذا الوجه وعن ابي يوسف
لا تطلق هذه التي حلفته قال شمس الائمة الحلواني عندي ان ما
ذكر ابو يوسف اصح لان الزوج اخرجه جوابا فينطبق على سؤالها

ولا نطلق هي ولا غرض الزوج ارضاءها او الارضاء بطلاق غيرها
ه فلا يمكن العمل بعموم الكلام واجيب في ظاهر الرواية من قوله
لان غرض الزوج بان غرض الزوج بهذا اليمين قد يكون ايحاشها
بالطلاق حين اعترضت على الزوج فيما احله الشرع ومع التردد
لا يصلح العموم مقيدا فيمكن العمل بالعموم الاصل ان اجراء العموم
على عمومه حقيقته والحقيقة هو الاصل وخلاف الاصل خلاف
الظاهر والقاضي مامور بالظاهر ولهذا لو نوى الزوج في قوله كل
امرأة لي فهي طالق ثلثا غير التي حلفته يصدق ديانة لا قضاء لان
تخصيص العام وهو خلاف الاصل وخلاف الاصل خلاف الظاهر
فلا يصدق في القضاء لان الاصل ان القاضي مامور بالظاهر فلا
يصدق قضاء الاصل ان الشراء معتبر بالبيع لان الشراء بناء على
البيع فكل من يسمى بائعا الشيء فمشتريه يسمى مشتريا لذلك الشيء
والا فلا فلو حلف لا يشتري ذهبا ولا فضة حنث بشراء نقرة وفضة
بشراء سبيكة ذهب ومصوغ لان البائع هنا يسمى بائع الذهب
والفضة فمشتريه كذلك ولا يحنث بشراء دراهم وبشراء دار فيها
صفائح ذهب وفضة لان بائعه يسمى صرافا وبائعا للدار لا
بائعا الذهب والفضة فالمشتري كذلك وقيل في عرفنا يحنث
وهو رواية عن ابي يوسف ولو حلف لا يشتري حديدا حنث
بشراء انية حديد او كانون حديد لان بائعه يسمى حدادا ولا
يحنث بشراء درع او سيف او سكين او ابرة او قفل لان
بائعه لا يسمى حدادا في العرف فمشتريه كذلك ولو حلف لا يشتري
صفرا حنث بشراء انية صفر لا بشراء الفلوس من الصفر وعلى
[illegible] تخرج المسائل الاصل ان اليمين ينعقد باعتبار غرض الحالف

والغرض

والاغراض يعتبر في الملفوظ حتى لو قال البائع ان باعه بعشرة فعبدي
حر فباعه باحد عشر او بعشرة ودينار لا يحنث لان غرض الحالف
ان لا ينزل لكنه بعشرة ولم ينزل عكذا لو باع بتسعة لم يحنث لانعدام
الملفوظ باب اليمين بالحج والصلوة والصوم ومسائل النذر
الاصل ان النذر لا يصح الا بقربة واجبة مقصودة لعينه لا لغيره
كالصلوة وما لا فلا كالوضوء ولهذا لو قال وهو شيء قياسا لان
التزام المشي الى بيت الله ليس بقربة مقصودة بل هو وسيلة
لما هو قربة كالوضوء فلا يلزمه شيء وفي الاستحسان فعليه حجة
او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهرق دما لوجود الاثر عن علي رض
وكفى به قدوة ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ
فصار كما اذا قال علي زيارة بيت الله ماشيا فيلزمه الحج او العمرة
ماشيا فكذا هنا ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله
فلا شيء عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف بين
الناس فلم يجب الاصل عند ابي يوسف ومحمد ان ذكر الحرام كذكر البيت
كما ان ذكر المكة كذكر البيت لانهما مشتملتان على البيت وان الصفا
والمروة لا يكون ذكرهما ذكر البيت ولهذا لو قال علي المشي الى الحرام
او الى المسجد الحرام فعليه حجة او عمرة عندهما وعند ابي حنيفة
لا شيء عليه لان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف بين
الناس فلا يكون كناية ومجازا عن ايجاب الحج او العمرة ولو قال
علي المشي الى الصفا والمروة لا شيء عليه اتفاقا لانهما ينفصلان
عن البيت فلا يكون ذكرهما ذكر البيت الاصل ان الشهادة على
النفي انما لم تقبل اذا لم يكن مقرونة في ادائها بالاثبات الذي يدخل
تحت قضاء القاضي اما اذا اقترنت بالاثبات الذي يدخل تحت

القضاء فيقبل كشهود الارث اذا قالوا ان هذا وارث لا نعلم له وارثا غيره حتى يدفع المال الى المشهود له بلا تلوم ولهذا من قال
عبدي حر ان لم احج هذا العام وقال الحالف حججت وشهد شاهدان
ان الحالف ضحى هذا العام بالكوفة لا يقبل ولم يعتق عبده عند
ابي حنيفة وابي يوسف لعدم الاقتران لهذه الشهادة بالاثبات
الذي يدخل تحت القضاء لان التضحية لا مطالب لها فلا يدخل
التضحية تحت القضاء فيكون هذه الشهادة على النفي من غير
اقتران مقصودا قصدا وكما اذا شهدوا انه لم يحج فلا قبول ولا
عتق وعند محمد يقبل الشهادة ويعتق لان الشهادة وضعت
للاثبات وهذه شهادة قامت على اثبات امر معلوم وهو التضحية
بالكوفة ومن ضرورتها انتفاء الحج لان الحج مع التضحية بالكوفة
لا يجتمعان فتحقق الشرط وهو عدم الحج فيعتق عند محمد الا
ان معنى الصوم الذي يعرفه من لا يصوم امساك مقرون بالنية
على قصد التقرب في وقته وان ذكر كلمة مصدرا ويوم في يمين
الصوم فالصوم ينصرف الى اليوم فمن حلف لا يصوم فنوى
الصوم وصام ساعة بنية ثم افطر من يومه حنث لوجود
الصوم بنفس الشروع ولو حلف لا يصوم صوما او يوما فصام
ساعة ثم افطر لا يحنث لانعدام الصوم التام شرعا الاصل ان
الصلوة عبارة عن اركان مختلفة لا من اركان واحد كالصوم
فانه ركن واحد وان كلمة صلوة في يمين الصلوة ينصرف الى
الركعتين ولهذا لو حلف لا يصلي فقام وركع لم يحنث وان سجد
مع ذلك ثم قطع حنث لوجود الاركان المختلفة بجميعها ولو
حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه يراد

الاصل ان كل شيء لا يكون له
مطالب فهو لا يدخل تحت
القضاء خاص ٣

الصلوة المعتبرة شرعاً الا ركعة صلوة مطلقة الاصل ان المطلق
ينصرف الى الكامل في العرف واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء
وهي الركعة الواحدة ولو حلف لا يصلي لا يحنث بالفاسد لان الصلوة
يراد بها التقرب الى الله تعالى وذا يكون بالصحيح ولو حلف لا يبيع
يحنث بالبيع الفاسد والموقوف لوجود حد البيع ولو حلف لا
ينكح لا يحنث بالنكاح الفاسد والموقوف لان الاصل ان النكاح
عبارة عن العقد المفيد للحل في الحال والنكاح الفاسد لا يفيد
الحل في الحال فلا يحنث الاصل ان النذر لا يصح فيما ليس لله تعالى
من جنسه ايجاب على العبد وان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى فلو قال لله علي صومٌ يقع على صوم يوم لوجود ايجاب
الله تعالى على العبد والصوم مقدر بيوم شرعاً ولو قال لله علي
صوم يقع على ثلثة ايام لانه اقل ما اوجبه الله تعالى باسم الصيام
ولو قال لله علي طعام مسكين يقع على نصف صاع من بر اعتبارا
بايجاب الله ولو قال لله علي طعام مساكين يقع على عشرة لكل
واحد نصف صاع لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى
ولو قال لله علي عتق رقبة يقع على لانها الادنى الاصل اليمين في لبس
الثياب والحلي والنوم على الفراش والجلوس على السرير الاصل ان النذر
انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك وان مطلق اليمين ينصرف
الى المعتاد بين الناس ولهذا لو قال لامراته ان لبست ثوبا نسجته
من غزلك فهو هدي فاشترى الزوج بعد اليمين قطنا فغزلته
ونسجته فلبسته فهو هدي عند ابي حنيفة ومعنى الهدي التصدق به
بمكة لان الهدي اسم لما يهدى الى مكة لوجود الاضافة الى سبب
الملك لان غزل المراة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو

الزوج لما بينا وذلك الغزل من قطن الزوج سبب لثبوت ملك الزوج
في المغزول فكان النذر مضافا الى سبب ملكه على هذا الوجه فيصح
وعندهما ليس عليه ان يهدي حتى تغزله من قطن ملكه الحالف
وقت اليمين لان الملك او المضاف الى سبب الملك لم يوجد لان
اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب الملك للزوج فلا يصح ولا
خلاف في ان القطن او الغزل اذا كان في ملك الحالف وقت الحلف
الاصل ان الحلي من ذهب او فضة او جوهر او مرجان او غيره وضع
للتزين والتزين به حرام للرجال ولهذا لو حلف لا يلبس حليا فلبس
خاتم فضة لم يحنث لان خاتم الفضة ليس بحلي عرفا لانه
كما يستعمل للتزين يستعمل لغير التزين وهو اقامة السنة ولا
شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم به لا للتزين
فكان ناقصا في معنى الحلي فلا يدخل تحت مطلق اسم الحلي وان كان
الخاتم من ذهب يحنث لانه حلي حقيقة ولهذا لا يحل استعماله
للرجال فكان كاملا في معنى الحلي ودخل تحت مطلق الاسم فيحنث
ولو لبس عقد لؤلؤ غير مركب بشيء من الذهب والفضة لا يحنث
عند ابي حنيفة لان اللؤلؤ لا يتحلى به عرفا الا مركبا بهما الاصل ان
مبني الايمان يكون على العرف وعندهما يحنث لان عقد اللؤلؤ
غير المرصع حلي حقيقة حتى سمي به في القران لقوله تعالى وتستخرجوا
منه حلية تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ
وقوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا
اللؤلؤ غير المرصع حليا فيحنث وقيل هذا الاختلاف عصر
لا اختلاف حجة وبرهان فان الناس لا يتحلون بلالي غير مرصع
بالذهب والفضة فافتى ابو حنيفة بما راى في زمانه وفي عصرهما

يتحلون بها غير مرصعة فافتينا بما عاينا والفتوى على قولهما لان
التحلي باللؤلؤ على الانفراد معتاد بين الناس الاصل ان مثل الشيء لا
يكون تبعا لذلك الشيء بل يكون دون الشيء تابعا له وهذا من
حلف لا ينام على هذا الفراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لان القرام
تبع للفراش لانه دون الفراش فيعد نائما على الفراش فيحنث وان جعل
فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا
لذلك الشيء فقطع النسبة عن الفراش الاول فلا يحنث وعند
ابي يوسف يحنث لانه نام عليهما حقيقة وعرفا فيقال نام على فراشين
ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لا يحنث لان
الجالس على البساط او الحصير لا يسمى جالسا على الارض عرفا وعادة
فلا يحنث بخلاف ما اذا دخل بين الحالف وبين الارض لباسه
حيث انه حنث لان اللباس تبع له فلا يعتبر حائلا ولو حلف لا يجلس على
سرير او على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث
لانه يعد جالسا على السرير عرفا فيحنث والجلوس على السرير في العرف
كذلك فيحنث بخلاف ما اذا جعل فوقه سرير اخر لان مثل الاول
ومثل الشيء لا يكون تبعا لذلك الشيء فيقطع النسبة عن الاول
فلا يحنث الاصل اليمين في الضرب والقتل وغيرهما الاصل ان ما
يشارك فيه الميت والحي فاليمين وقعت على الحالين اي حال الموت
والحيوة وما اختص به الحي يتقيد بالحيوة وان الضرب فعل مولم
يتصل بالبدن وان المقصود من الكلام الافهام للمخاطب بالسماع
ثم قال ان ضربتك فعبدي حر فمات المخاطب فضربه فهو واقع
على الحيوة لانعدام الضرب على الميت لان الايلام لا يتحقق في الميت فيحنث
ورد عذاب القبر فاجاب بقوله ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحيوة

في قول العامة وقال بعضهم نوع من باسل العذاب ويشك عن الكيفية
ولو قال ان كسوتك فعبدي حر فمات فكساه بعد الموت لا يحنث
لان الكسوة يراد به التمليك عند اطلاقها الا ان التمليك
من الميت لا يتحقق الا ان ينوي الحالف به الستر فحينئذ يحنث
بتغطية الموت بالثوب لانه نوى ما هو تشديد على نفسه فيصدق
ولو قال ان كلمت فلانا فعبدي حر فكلمه ما مات لا يحنث لان
المقصود من الكلام الافهام للمخاطب بسماع الكلام والميت ليس فيه
فلا يحنث ولو قال ان دخلت على فلان فعبدي حر ودخل عليه بعد
ما مات لا يحنث لان المراد من الدخول عليه زيارته واكرامه
بتعظيمه ولا يتحقق الكل بعد الموت وبعد الموت يزار قبره لا هو
فلا يكون دخولا عليه فلا يحنث ولو قال ان غسلتك فعبدي حر
فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه
التطهير ويتحقق ذلك في الميت فيحنث فيعتق العبد وان حلف
لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لتحقق الايلام
ويسمى في العرف ضربا وقيل لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمى مزاحا
بين الناس لا ضربا ولو قال ان حملتك او مسستك او ألبستك
فان هذه الاشياء لا يتقيد بالحيوة ويتحقق بعد الموت فيحنث
الحالف بها على الحالين والاصل ان امكان البر شرط في اليمين سواء
يعجز عن ذلك الامكان عادة كمسألة الصعود الى السماء او لم يعجز
عنه عادة كالدخول والاكل ونحوه حتى لو علم رجل ان فلانا
ميت فقال ان لم اقتله فامرأتي طالق ينعقد يمينه على ذلك
الامكان لان الحالف اعقد يمينه على حيوة يحدثه الله تعالى فيه
وهو متصور لان الله تعالى قادر على اعادة الحيوة فيه فينعقد

مسلمينه

يمينه ثم يحنث في الحال للعجز العادي وان لم يعلم الحالف [illegible]
لا يحنث لانه انعقد [illegible] على ازهاق روح قائمة بالبدن وهو
غير متصور لان ازهاق روح قائمة في البدن والحال لان الروح
لا يكون وقت اليمين [illegible] مستحيل غير متصور فلا ينعقد اليمين فلا
يحنث هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يحنث وليس في
مسئلة الكوز تفصيل العلم وهو الصحيح الاصل ان الهدم والنقض
موضع لرفع كل البناء حتى لو قال انت طالق ان لم اهدم هذا
الحائط اليوم او ان لم انقضه فيهدم بعضه ومضى اليوم حنث
[illegible] ان الكلام هو التكلم مشافهة بلا واسطة حتى لو حلف
[illegible] لان او لا يحدث معه لا يحنث الا بالتكلم مشافهة بلا
[illegible] ان الخبر لا يختص بالمشافهة حتى لو حلف لا يخبر بكذا
[illegible] بالكتابة والرسالة لان ذلك يسمى اخبارا عرفا
[illegible] اليمين في قضاء الدين وقبضه الاصل ان الديون تقضى بامثالها
لا باعيانها وان ما دون الشهر قريب عرفا والشهر وما فوقه بعيد
عرفا وان مبنى الايمان على العرف ولهذا لو حلف [illegible] فلانا
دينه الى قريب فهو يقع على ما دون الشهر وان [illegible] الى بعيد فهو
اكثر من شهر لما بينا الاصل ان العيب لا يعدم جنس [illegible]
ولا يفوته وان شرط البر بعد تحققه لا يحتمل الانتقاض ولهذا
[illegible] ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان
[illegible] زيوفا او نبهرجة او مستحقة وهي التي استحقها غيره
[illegible] حنث الحالف لان الزيافة في الدراهم عيب فلا يفوت جنس
الدراهم ولهذا لو تجوز بالزيوف صار مستوفيا دينه فوجد
شرط البر وقبض المستحقة صحيح فلا ينتقض برده البر المتحقق

لان شرط البر لا يحتمل الانتقاض بعد تحقق ذلك الشرط وان وجد تلك
الدراهم رصاصًا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم
لان الدراهم يكون من الفضة والرصاص ليس بفضة والستوقة
كلها ليست بفضة بل هي مموهة بالفضة حتى لا يجوز التجوز
بهما في الصرف والسلم حتى لو افترقا يبطل العقد والتجوز يكون
لغوًا الاصل ان قضاء الدين طريقه المقاصة وهذا ان باع الحالف
من رب الدين عينًا وقبض الدائن ذلك العين بر في يمينه لتحقق
بمجرد البيع ويتقرر قضاء الدين بقبض المبيع الاصل ان قضاء الدين
فعل المديون ولهذا لو وهب الدائن ذلك الدين للحالف ليقضين
دينه لم يكن قضاء لانعدام المقاصة لان القضاء فعل المديون
والهبة للدين اسقاط من الدائن لا من المديون فلا يكون
الهبة قضاء الدين فيكون حانثا ولو لم يقيد باليوم فان كانت
اليمين موقتة باليوم فاذا وهب له قبل مضي اليوم فقد عجز عن
تحقيق البر قبل مجي الوقت للحنث وهو اخر اليوم فيبطل اليمين
لفوات المحلوف عليه وهو الدين وفوات المحلوف عليه يبطل
اليمين لان الاصل ان تصور البر وامكانه شرط عندهما لانعقاد
اليمين ولبقائه وعند ابي يوسف شرط لانعقاد اليمين لا لبقائه
ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم يعني همه را بيكبار قبض
كنم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقًا فاذا قبض
جميعه متفرقًا يحنث لان الشرط للحنث قبض الكل مع وصف التفرق
لان الحالف اضاف القبض الى دين معرف مضاف الى الحالف فينصرف
الى كله لانه لو انصرف الدين الى بعضه لم يصر ذلك البعض معرفًا لشيوعه
في ابعاض كثيرة فينصرف الى الكل وقول الحالف درهما دون درهم

عيارة

عبارة عن التفرق فيصير شرط الحنث [illegible]
بقبض الدين لم يوجد قبض الكل منه [illegible]
ولعدم الوصف وهو التفرق فلا يحنث لا [illegible] الكل متفرقا على
هذا الوجه بخلاف التفريق الضروري فلا يحنث به بان قبض دينه
في وزنين لم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن خلافا لزفر لانه اعتبر
حقيقة التفريق ولو قال ان كان لي الا مائة درهم او غير مائة درهم
او سوى مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث
لان المقصود من هذا اليمين عرفا وعادة نفي ما زاد على مائة فكان
شرط حنثه ملك شيء زائد على الملك ولم يوجد فلا يحنث
في اليمين باثبات الفعل او بنفي الفعل وفي استحلاف السلطان رجلا
مفسدا الاصل ان الاصل في النفي العموم وفي الاثبات الاختصاص
ولهذا لو حلف لا يفعل كذا اي لا يفعل الضرب تركه ابدا العموم النفي
وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة يكون بارا في يمينه لان شرط
البر فعل واحد لانه في موضع الاثبات ولا يحنث في هذه المسئلة
الا بوقوع اليأس عنه وذا يكون بموت الفاعل وبفوت محل
الفعل بان كان حلف يضرب زيدا فمات زيد فصل في استحلاف
الوالي ان الحلف تقييد بمقصود الوالي فاذا استحلف الوالي
رجلا ليعلمنه بكل داعر اي خبيث مفسد يكون في البلد فهذا
الحلف محمول على حال ولايته خاصة لان المقصود من الاستحلاف
دفع شر الداعر بزجر الداعر فلا يقيد فائدة بعد زوال سلطنته
بالموت او بالعزل ثم ان الحالف لو علم بالدخول ولم يعلم المستحلف
حال سلطنته لا يحنث لعدم الاعلام لان الحالف شرط ترك الاعلام
وبالتاخير لا يتحقق الترك ما دام سلطانا فاما لم يعلمه حتى مات

الوالي او عزل فحينئذ يحنث الحالف ولا يلزمه اعلام السلطان
الذي جاء بعده لان يمينه انعقدت على اعلام الاول وعن ابي يوسف
انه يجب الرفع اليه بعد العزل ولو حلف الوالي حالا او حلف رب
الدين غريمه او كفيله بامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلدة الا
باذنه يتقيد بالخروج حال قيام الولاية والدين والكفالة فصل
في اليمين بالهبة وبالشتم الاصل فيه ان العقد اذا كان تبرعا يتم
بالمتبرع في حق الحالف وشرط الحنث نفس الهبة لا حكم الهبة وهذا
من حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل الموهوب له بر
الحالف في يمينه ان كان الموهوب له حاضرا لان الهبة عقد تبرع
فيتم بالمتبرع وهو الحالف والقبول شرط ثبوت الملك ولذلك
حكم الهبة وشرط الحنث نفس الهبة لا حكم الهبة خلافا لزفر
الموهوب له غائبا لم يحنث اجماعا الاصل ان الريحان اسم
لما ليس من البقول وله رائحة طيبة وان الورد والياسمين اسم لما له
ساق وهذا من حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لم يحنث
لانعدام المحلوف عليه لانه ريحان لا ورد فلا يحنث الاصل ان مبنى
الايمان على العرف حتى لو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية فهو واقع
على دهنه دون ورقه اعتبارا للعرف اذ في العرف يطلق اسم البنفسج
على الدهن لا على الورد وهذا يسمى بائع الدهن بائع البنفسج والشراء
يبتني على البيع وقيل في عرفنا يقع اليمين على ورق البنفسج لا على
دهن البنفسج وان حلف على الورد فاليمين يقع على الورق
الدهن لان الورد حقيقة في ورق الورد والعرف مقرر له
في العرف يراد بالورد الورق ايضا ومبنى الايمان على العرف فيكون
اليمين واقعا على ورد الورق لا على دهن الورد فصل في النذر بحج

الولد

الولد او العبد والنفس لان الاصل ان النذر بالمعصية لا يجوز لقوله
عليه الصلوة والسلام لا نذر في معصية الله تعالى ولهذا لو قال
لله علي ان انحر او اذبح او اضحي ولدي لزمه ذبح شاة عند ابي حنيفة
ومحمد استحسانا لوجود اجماع الصحابة بصحة النذر وان اختلفوا
فيما يخرج بالنذر فاخذنا بقول ابن عباس وابن مسعود بايجاب
الشاة لا بقول علي رض بايجاب البدنة ولا بقول ابن عمر بايجاب
مائة بدنة وعند ابي يوسف وزفر والشافعي لم يلزمه شيء قياسا
لان ذبح الولد معصية ولا نذر في معصية الله تعالى ولو نذر
بذبح عبده او نفسه لزمه ذبح الشاة عند محمد لان الصحة على
الاب في حق الولد بعلة الولاية والولاية هٰهنا اتم وعند ابي حنيفة
لا يجب فيه شيء لان الشاة جعل فداء عن الولد بخلاف القياس فلا
يقبل التعليل الاصل ان القراءة فعل اللسان ولهذا لا يجزي النظر
في المصحف مع الفهم عن القراءة في الصلوة ولو حلف لا يقرء كتابة
فلان فنظر في كتابه وفهمه ولم يتلفظ بما كتب لا يحنث عند ابي
يوسف لانعدام المحلوف عليه لعدم فعل اللسان وعند محمد يحنث
لان المراد من قراءة الكتابة الفهم عن القراءة ومبنى الايمان على العرف
فيحنث كتاب الحدود فصل في الاحكام الشرعية اعلم ان الاحكام
اربعة انواع احدها حقوق الله تعالى وهو عبادات خالصة كالايمان
والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وعقوبات خالصة
كالحدود وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات
وعبادة فيها معنى المونة كصدقة الفطر ومونة فيها معنى العبادة
كالعشر ومونة فيها معنى العقوبة كالخروج وعقوبة قاصرة
كحرمان الارث وحق قائم بنفسه كالخمس وثانيها حقوق العباد

خالصة كالديون وضمان الغصوبات والمستهلكات وغيرها
وثالثها ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد وحق الله تعالى
فيه غالب كحد القذف ورابعها ما اجتمع فيه حقان وحق العباد
فيه غالب كالقصاص وكل شيء شرع لمصلحة يعود الى كافة
الناس فهو حق الله تعالى ثم الحد في اللغة المنع وفي الشريعة هو
العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا مع انه
عقوبة لما انه حق العباد ولا يسمى التعزير حدا وان كان عقوبة لعدم
التقدير والمقصد الاعلى من شرع الحدود الانزجار عما يتضرر به
العباد صيانة لدار الاسلام عن الفساد وهو اختلاط الانساب
فالله تعالى شرع حد الزنا لصيانة فرش المسلمين وشرع حد الشرب
لصيانة عقولهم وشرع حد القذف لصيانة اعراض المسلمين و
شرع حد القذفة لصيانة اموالهم لان اختلاط الانساب وزوال
العقل والاعراض والمال سبب الفساد والطهرة عن الذنب ليس
بمقصد اصلي في شرع الحد بدليل شرع الحد في حق الكافر ولو كان
الطهر عن الذنب مقصدا اصليا في الحد لما شرع الحد في حق الكافر
لان تحقيق الطهر يستحيل في حق الكافر لان الطهرة لا يجتمع
مع نجاسة الكفر فصل في حد الزنا والزنا وطي الرجل المراة في
القبل في غير الملك وغير شبهة الملك ويثبت الزنا عند القاضي
بالبينة او الاقرار لان البينة دليل ظاهر على وجود الزنا
لرجحان صدق الشهود على الكذب بالعدالة وكذا الاقرار دليل
ظاهر لان الصدق في الاقرار مرجح على كذبه لا سيما فيما يتعلق بثبوته
مضرة ولقائل ان يقول ينبغي ان لا يثبت الزنا بالبينة لاحتمال الكذب فيها
وقد قال عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات فاجاب المسئول عنه

اعراض بالكسر رو گردانیدن
و بالفتح جمع عرض و بمعنی
[illegible] ۱۲

السرقة

بقوا والوصول الى العلم القطعي متعذر لان ذلك انما يكون بالخبر
المتواتر فيكتفي بالدليل الظاهر لئلا يلزم سد باب الحد وعلم القاضي
ليس بحجة في الحدود باجماع الصحابة رض وان كان القياس يقتضي اعتبار
علم القاضي لان علمه فوق البينة والاقرار فالبينة ان يشهد اربعة
من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى والذين يظاهرون
يرمون المحصنات المؤمنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فقد جعل
الله تعالى الرمي والعجز عن اقامة البينة الاربعة سببا لوجوب
حد القذف في معرض البيان ومن ضرورة عدم ثبوت الزنا بما دون
الاربعة لانه لو ثبت بما دون الاربعة لا يجب حد القذف بما دون الاربعة
وقد وجب بالنص فعلم انما دون الاربعة لا يثبت الزنا واذا شهدوا
ليثبت الزنا ذلك الشهود عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى
ومتى زنى وبمن زنى لان النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن
الكيفية وعن المزنية لانه عسى ان يعني غير الفعل في الفرج او زنا في
دار الحرب وفي المتقادم من الزنا او كانت له شبهة لا يعرفها
الزاني ولا الشهود كوطي جارية الابن او المكاتب وهذه الثلثة
لا توجب الحد فلا بد من السوال عن الماهية والمكان والزمان
والمزنية ويبالغ في الاستفسار احتيالا للدرء لقوله عليه السلام
ادرءوا الحدود بالشبهات فاذا بين الشهود ذلك وقالوا رايناه وطيها
في فرجها كالميل في المكحلة وسال القاضي عن حال الشهود فعدلوا
في السر والعلانية حكم بالرجم بشهادتهم ان كان الزاني محصنا
ان يكون الزاني حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا
ودخل بها وهما على صفة الاحصان زمان الاصابة ولم يكتف بظاهر
العدالة احتيالا للدرء ويحبس المشهود عليه بالزنا تعزيرا حتى

يسال عن عدالة الشهود لانه لو خلى سبيله لهرب لان رسول
عليه السلام حبس رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس
فيها بعد اقامة البينة قبل ظهور العدالة لان الاصل ان الحبس
في الدين نهاية العقوبة اذ لا يعاقبه بعد ثبوت الحق الا بالحبس
فلا يجوز ان يفعله قبل ثبوت الحق بخلاف الحدود فان النهاية
في الحد ورجم او جلد فيجوز ان يفعله قبل ثبوت الحق والاقرار
في الزنا ان يقر العاقل البالغ على نفسه بالزنا اربع مرات في اربعة
مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي بزجره عن الاقرار
واظهار الكراهة لحديث ماعز رضي فانه عليه السلام اخر
اقامة الحد الا ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس
فلو ظهر الزنا الموجب للحد دون الاربع لما اخر اقامة الحد لتيقن
الوجوب واذا تم اقراره اربع مرات ساله عن الزنا ما هو وكيف
هو واين زنى وبمن زنى ومتى زنى فاذا بين ذلك على وجه
لا يتضمن شبهة مسقطة للحد لزمه الحد لوجود تمام الحجة
ان الحدود تندرئ بالشبهات والشبهة تثبت بالمعارضة
ولهذا ان رجع المقر بالزنا عن اقراره قبل اقامة الحد او في
وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله لوجود الشبهة في الاقرار
لان الرجوع خبر محتمل للصدق كالاقرار خبر محتمل للصدق و
ليس في الاقرار بالزنا احد يكذبه في الرجوع فيتحقق الشبهة بانكاره
لوقوع التعارض بينهما والشبهة تثبت بالمعارضة والحد
تندرئ بالشبهة فسقط الحد فخلى سبيله بخلاف ما فيه
حق العبد وهو القصاص وحد القذف فانه لا يصح الرجوع فيه
لوجود من يكذبه وهو من له الحق فيهما فلا يصح الرجوع

ان قول الصبي والمجنون غير معتبر ولهذا يكون العقل والبلوغ
شرطا في الاقرار بالزنا ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول
له لعلك قبلت او لمست لقوله عليه السلام لماعز بعدما اقر
لعلك مسستها او قبلتها **فصل** في كيفية الحد واقامته الاصل
ان دم المسلم لا يحل الا باحدى معان ثلث كفر بعد الايمان وزنا
بعد الاحصان وقتل نفس بغير حق فاذا وجب الحد وكان الزاني
محصنا وهو ان يكون الزاني حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج
امراة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان زمان
الاصابة رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا
وقد احصن وقال في الحديث المعروف وهو قوله عليه لا يحل
دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان
وقتل نفس بغير حق الاصل ان مبنى اقامة الحد على التشهير ولهذا
يخرجه الى ارض فضاء اي واسع ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام
ثم الناس كذا روي عن علي رض انه قال ان من السنة في الرجم
انه يبدء الشهود ثم الامام ثم الناس وان كان الزاني مقرا ابتدا الامام
ثم الناس كذا روي عن علي ويغسل ويكفن ويصلى لقوله عليه
السلام في حق ماعز اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم حين سئل
عن غسله وتكفينه وصلوته وان لم يكن الزاني محصنا وكان
حرا فحده مائة جلدة قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل منهما مائة جلدة ولسائل ان يسال ان قوله تعالى عام ينتظم
المحصن وغيره فاجيب بقوله الا ان النص انتسخ عمومه في حق
المحصن بحديث ماعز والغامدية فبقي في حق غيره معمولا به
الاصل ان المقصود من الحد الانزجار ولهذا يامر الامام بضرب يسقط

لا يمرح له ضربا متوسطا ولان وسطه يكون بين المبرح وغيره لان
الاول يفضي الى الهلاك وخالي الثاني عن المقصود وهو الانزجار وينزع
ثيابه دون الازار كذا امر علي رض ويفرق الضرب على اعضائه لان
الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف
الا راسه ووجهه وفرجه لان الضرب على هذه الاعضاء اهلاك معنى
فلا يشرع حدا لان الحد زاجر لا مهلك ويضرب في الحدود كلها
قائما غير ممدود كذا نقل عن علي رض وقيل المد ان يلقى الجاني
على الارض على الوجه ويمد رجلا في زمانتا وقيل ان الجلاد لا يمد
يده فوق راسه حتى يتبين بياض ابطه وقيل ان الجلاد ما او
قع السوط على بدن المجلود لا يمد وذلك كله لا يفعل لانه زيادة
على المستحق لان المستحق نفس الضرب لا زيادة الايلام الاصل
ان جناية العبد عند توافر نعم المولى افحش واغلظ لانه اكثر في
اظهار الكفران فيكون الجناية ادعى الى تغليظ العقوبة ليكون
العقوبة على قدر الجناية والرق منقص للنعمة فيكون جناية
المرقوق ناقصا فيكون منقصا للعقوبة ولهذا ان كان الزاني عبدا
جلد خمسين لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب نزلت في الاماء فاذا ثبت التنقيص في الاماء
للرق المنقص ثبت في العبد دلالة ولان الرق منقص للنعمة
فيكون منقصا للعقوبة والرجل والمراة في الجلد سواء لان النصوص
يشملهما غير ان المراة لا تنزع من ثيابها الا الفرو والحشو لان في تجريدها كشف
العورة وتنزع الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول الالم الى المضروب
وتضرب جالسة كذا نقل عن علي رض وان حفر لها في الرجم جاز
لانه عليه السلام حفر للغامدية ويحفر الى الصدر هكذا فعل.

للعقوبة

النبي

فعل النبي عليه وان ترك الحفر لا يضر لان النبي لم يامر بذلك الربع
يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز وربط الجانى غير مشروع
لانه لم يرو عليه السلام ولا عن الصحابة رض الا ان يعجزهم فحينئذ
يربط ويشد الاصل ان كل شيء يعود نفعه الى كافة الناس فهو حق
الله تعالى فيكون الحدود حق الله تعالى لان المقصد عن الحدود
اخلاء العالم من الفساد ولاجل كونه حق الله لا يسقط باسقاط
العبد فيستوفيه من هو نائب عن الله تعالى وهو الامام او نائبه
او نائب نائبه لان حق كل ذي حق لا يستوفيه الا صاحبه لا غيره
فليس للاجنبي ولاية الاستيفاء بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا
يعزر الصبي ولهذا لا يقيم المولى على عبده حدا الا باذن الامام وكذا
الامة لان المولى ليس بامام ولا نائبه فيصير المولى اجنبيا في هذا
الحق فلا يكون له ولاية الاستيفاء ولقوله عليه السلام اربع الى
الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفيء فصل في احصان
الرجم وفي المانع من الرجم في الحال وفي الجمع بين الجلد والنفي وفي
مسائل السياسة انكان الجناية يكون بواسطة تكامل
النعمة اذ الجناية كفران النعمة والجناية بتغلظ عند تكثر النعمة وان
الجزاء يكون على قدر الجناية ولهذا كان الرجم ان يكون الزاني حرا
عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل بها
وهما على صفة الاحصان زمان الاصابة فالعقل والبلوغ شرط
لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دون العقل والبلوغ وما
سوى العقل والبلوغ شرط لتكامل الجناية فان الاسلام والحرية
والتزوج بنكاح صحيح والدخول كان من جلائل النعم فيكون
الجناية عند تكثر النعمة كاملا واغلظ وقد شرع الرجم بالزنا

اسنجماع هذه الاشياء لان ماعزا كان موصوفا بهذه الا
ط الرجم بهذه الاوصاف ليكون الجزاء على قدر الجناية خلافا
بي يوسف في اشتراط الاسلام في رواية والمعتبر في الدخول في
احصان الرجم الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل لان بذلك
يثبت استيفاء نعمة وشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول الذي
هو شرط الاحصان حتى لو دخل الحر المنكوحة الكافرة او المملوكة
او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا ان كان الزوج موصوفا
باحد هذه الصفات والزوجة حرة مسلمة عاقلة بالغة فدخل
بها لا تكون محصنة حتى يدخل بها بعد زوال ما كان موصوفا
به لان النعمة بتلك الصفات لا يتكامل اذ الطبع السليم ينفر
عن صحبة امراة فيها هذه الصفات اما المجنونة فلعدم استقامة
افعالها واقوالها واما الصبية فلقلة رغبتها في الوطي لعدم
الشهوة واما المملوكة فللحذر عن رق الولد واما الكافرة فلعدم
الدينية الموجبة للتنافر وعند ابي يوسف يثبت الاحصان
بالدخول في الدخول الكافرة والحجة على ابو يوسف قوله عليه
السلام لا يحصن المسلم اليهودية النصرانية ولا الحر الامة ولا
الحرة العبد ولا يجمع بين الرجم والجلد لانه عليه السلام لم يجمع بين
الجلد والرجم في زنا ماعز رض والغامدية الاصل ان الحد شرع
لتسكين الفتنة فيما يكون فيه فتنة حينا لا يكون حدا ق
ان السياسة اسم لزجر زائد على التقدير لمصلحة الناس الاصل
ان كل شيء فيه اصلاح الناس فهو جائز للقاضي والسلطان
لان الشرع شرع لاصلاح الناس ولهذا لا يجمع في البكر بين الجلد
والنفي حدا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما

مائة جلدة جعل تعالى الجلد كلا الموجب نظرا الى حرف الفاء فان
الفاء في قوله تعالى فاء الجزاء لان الالف واللام في الزانية والزاني بمعنى
الذي فالفاء جيء ليدل بها على ا... لتضمن الالف واللام
معنى الشرط وعلى هذا يدل الفاء على انه كل الجزاء فلو وجب التغريب معه
صار الجلد بعض الحد وهذا نسخ الكتاب بخبر الواحد وذلك لا يجوز
الا ان يرى الامام في التغريب مصلحة الناس بعد الجلد فحينئذ
يعزر بالتغريب على قدر ما يرى الامام وذلك سياسة لا حد لان
التغريب قد لا يفيد في بعض الاحوال وفي بعضها يفيد فيكون
الراي فيه الى الامام ولا يكون حدا ولا يختص التغريب سياسة
بالزنا بل يجوز في كل جناية يعود ضررها الى الناس لمصلحة الناس
ويجوز للسلطان السياسة بالقتل لمصلحة الناس الاصل ان
الحد شرع زجرا لا اتلافا فاذا زنى المريض وحده الرجم رجم في الحال
لعدم الفائدة في التاخير لان المرض يفضي الى الهلاك سريعا وان
كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرا كيلا يفضي الى الهلاك لان الحد
زاجر لا مهلك ولهذا لا يقطع يد السارق عند شدة الحر كيلا يفضي
شدتها الى الهلاك الاصل ان المخلوق من ماء الزنا محترم في الشرع
كغيره ولهذا اذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها
كيلا يودي الحد الى هلاك الولد وهو نفس محترمة برية من الجناية
لما بينا وان كان حدها الجلد لم يجلد حتى تخرج من النفاس وعن
ابي حنيفة في الرجم ان الرجم الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن
احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة الولد عن الضياع
وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعدما وضعت الحمل
ارجعي حتى يستغني ولدك فقال اخاف ان اموت قبل ان احد

فقال رجل انا اقوم برتبيه ولدها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
برجمها الاصل ان الرجوع عن اقرار الحد جائز ولهذا لو اقرت الحبلى بالزنا
لا تحبس الا ان تلد لان الرجوع عنها عامل في رفع الحد فوقع الامر
على الاقرار فلا يفيد الحبس بخلاف ثبوت الزنا بالبينة فانها تحبس
الى ان تلد كيلا تهرب فان ادعت الزانية انها حبلى لا يقبل قولها
ولكن القاضي يريها النساء فان قلن انها حبلى حبسها الى الحولين
فان لم تلد رجمها للتيقن بكذبها الاصل الوطي الذي يوجب الحد
والذي لا يوجب الحد هو الزنا وانه في عرف الشرع واللسان وطي
الرجل المراة في قبلها في غير الملك وغير شبهة الملك الاصل ان الشبهة
ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي انواع شبهة الحل في الفعل
وهي تنشا من القياس ويسمى تلك الشبهة شبهة اشتباه
وهو ان يظن غير الدليل دليل الحل كبسوطة اليد في مال ابيه وامه
ومال زوجته ومال مولاه وكقيام بعض احكام النكاح عند قيام
العدة وهو النفقة والسكنى وكيد المرتهن في المرهون وهو يتحقق
في حق من اشتبه الامر عليه حتى لو قال الواطي علمت انها علي حلال
لم يحد ولا يتحقق من لم يشتبه الامر عليه حتى لو قال الزاني علمت
انها علي حرام حد فلا بد من ظن الحلال ليتحقق اشتباه الحال
لان عند وضوح الحقيقة ينعدم هذا الظن حتى لو سقي خمرا يحد
من علم انه خمر لا من لا يعلم انه خمر وشبهة الحل في المحل اي محل الوطي
وهو ينشا من الدليل وتسمى تلك الشبهة شبهة حكمية وذا يكون
بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته وهو قوله عليه السلام انت ومالك
لابيك وامتنع عمل دليل الحل المانع فيعتبر شبهة الحل في حق الكل
ولا يتوقف ثبوت الشبهة الحكمية على ظن الجاني واعتقاده فالحد

يسقط

يسقط بالنوعين من الشبهة لاطلاق الحديث وهو قوله عليه السلام
ادرءوا الحدود بالشبهات والنسب يثبت في الشبهة الحكمية اذا ادعى
الولد ولا يثبت النسب في شبهة اشتباه الحل وان ادعى الولد لان الفعل
تمحض زنا في شبهة اشتباه لخلو المحل عن الحل ولم يتمحض الفعل زنا
في الشبهة الحكمية لوجود دليل الملك من الشارع والنسب ينبني عليه
فيثبت ولهذا كان شبهة الفعل في ثمانية مواضع الاولى جارية
ابيه وجده وان علا فانه اذا وطيها وقال ظننت انها تحل لي لا يحد
لان هنا اشتباه الحل في موضعه لوجود البساطة في مال ابيه
ولهذا جعل مال ابيه في حق شهادة ابنه كمال الابن حتى لا يقبل
شهادة ابنه لابيه كما لا يقبل لنفسه وكان ظن جارية ابيه في حق
الوطي كجارية نفسه فاوجب دفع الحد والثانية جارية امه فان
الام يكون بمنزلة الاب في القرب والبسوطة في الاموال والثالثة
جارية زوجته لوجود البساطة في مال الزوجة والرابعة المطلقة
ثلثا وهي في العدة لبقاء بعض احكام النكاح عند قيام العدة كالنفقة
فيقاس حل وطيها على هذه الاحكام والخامسة المطلقة بائنا بالطلاق
على مال او بالخلع وهي في العدة لما بينا في المطلقة ثلثا والسادسة
ام ولد اعتقها المولى وهي في العدة لوجود الاشتباه فيها لانها
كانت فراشا له فيقاس حل وطيها عليه والسابعة جارية المولى
في حق العبد لان للعبد بسوطة يد في مال مولاه فوجد الاشتباه
والثامنة الجارية المرهونة في حق المرتهن لوجود الاشتباه لانها
مملوكة يدا فيغلط فيظن حلا الا ففي هذه المواضع الثمانية لا حد
اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد
لعدم الشبهة حينئذ وتمحض هذا الفعل زنا فيجب الحد والشبهة

في محل الوطي في ستة مواضع الاولى جارية ابنه وابن ابنه فانه
اذا وطيها لا يحد لوجود الشبهة في محل الوطي لقيام دليل الحل وهو
قوله عليه السلام انت ومالك لابيك وبها يسقط الحد والثانية
المطلقة بائنا بالكنايات لوجود الشبهة في محل الوطي لقيام دليل
الحل وذلك الدليل ان يبقى ملك اليد للبائع قبل التسليم وذلك
الدليل يورث شبهة الحل والرابعة وطي الجارية الممهورة في حق
الزوج قبل القبض لوجود الشبهة في محل الوطي لقيام دليل الحل
وذلك الدليل كونها في ضمان الزوج لو هلكت هلكت من مال
الزوج وانه يورث الشبهة في محل الحل والخامسة وطي الجارية المشتركة
بينه وبين غيره لوجود الشبهة في الحل لقيام دليل الحل وهو قيام
الملك في النصف وانه يورث شبهة الحل في الوطي لان الوطي لا
يتجزى والسادسة وطي المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن
لوجود شبهة حل الوطي لان عقد الرهن سبب الملك متى اتصل
به الهلاك يصير مستوفيا لحقه من وقت الرهن ومتى كان كذلك
فقد انعقد له سبب الملك في الحال فتاخر حقيقة الملك الى
وقت الهلاك فكان بمنزلة البيع على ان البائع بالخيار ففي هذه
المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام وان وطي امة
اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد وكذا وطي سائر المحارم
سوى الولاد لانعدام شبهة اشتباه حل الوطي لعدم البسوطة
في مال هؤلاء فلم يستند ظنه الى دليل فلا يعتبر الا ان دعوى
ظن الحل الا في غير موضعه اي من غير دليل غير معتبر وهذا من
وجد امراة على فراشه فوطيها فقال حسبتها امراتي حد لانه
بعد امتداد العهد وطول الصحبة لا يشتبه عليه زوجته وقد

ينام

ينام على فراشه غير الزوجة من المحارم التي هو في بيتها او البينة
ظنه الى دليل فلا يعتبر كوطي امة مستاجرة او وديعة
في الاعمى لان الاعمى يقدر على التميز بالحركات فكان كالبصير فلا
يعذر الاعمى الا اذا ادعاها الاعمى فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك
فوطيها الاعمى فحينئذ لا يحد لان الاصل ان الاخبار دليل فيستند
ظنه الى دليل فيعتبر فلا يحد الاصل ان الشبهة المتمكنة في
الفعل من احد الجانبين يتعدى الى الجانب الاخر ضرورة فان
ادعى احدهما ظن الحل ولم يدع الاخر ذلك لم يحد حتى يقرا انهما
علما بالحرمة لما بينا ومن زفت اليه غير امراته وقالت النساء
انها زوجتك فوطيها لا يحد لوجود اشتباه الحل في الوطي
لانه اعتمد دليلا معتبرا يجوز له العمل شرعا وهو اخبار النساء
بانها امراته اذ المرء لا يتميز من زوجته وغيرها في اول الوهلة ولا
دليل له يقف عليه سوى هذا وعليه مهر المثل ووجوب العدة
لان عليا رض قضى فيه بسقوط الحد ووجوب المهر والعدة و
يثبت نسبه وان كانت فيه شبهة اشتباه الحل في الوطي لعدم
الملك وشبهة الملك لان الاصل ان الشارع انزل الاخبار بالملك
كالمتحقق دفعا للضرر والغرور   فان العقد اذا وجد حلالا
كان او حراما متفقا على تحريمه او مختلفا علم الواطي انه محرم او لم
يعلم لا يحد عند ابي حنيفة وعندهما اذا نكح نكاحا مجمعا على
تحريمه فليس ذلك بشبهة الحل في الوطي ويحد ان علم بتحريمه
والا لا لان كل عقد لا يصادف محل حكمه فهو بلو لغو وحكم
النكاح هو الحل وهي من المحرمات فلا يكون هذا العقد محلا
للحل فلا ينعقد اصلا فلا يكون هذا العقد شبهة حل الوطي

ولابي حنيفة ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل
مقصود ذلك التصرف ومقصود تصرف النكاح التوالد والتناسل
والانثى من بني ادم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان ينبغي ان
ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة حل
الوطي بالنص فيورث شبهة على هذا الوجه لان الشبهة ما يشبه
الحل صورة لا نفس الحل وقد وجد ما يشبه الحل لان هذا الوطي
حصل عقيب عقد النكاح المضاف الى محل قابل للمقاصد المطلوبة
للنكاح فيثبت شبهة الحل على هذا الوجه وهذا من تزوج
امراة لا يحل له نكاحها كالام والبنت ومعتدة الغير ومنكوحة
الغير والمطلقة فوطيها لا يجب حد الزنا عند ابي حنيفة لوجود
شبهة حل الوطي ولكن يوجع عقوبة بطريق التعزير اذا كان
الواطي عالما بالتحريم وقال ابو يوسف ومحمد عليه الحد اذا كان
عالما بالحرمة لانه عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف
العقد الى الذكور فينعدم شبهة حل الوطي بالعقد فيجب عليه
الحد الاصل ان من باشر منكرا لا حد فيه فهو يعزر وان الزنا
وطي الرجل المراة في القبل في غير الملك وفي غير شبهة الملك و
هذا من وطي اجنبية فيما دون الفرج والابط والتفخيذ لا يحد
لعدم الزنا ويعزر لوجود منكر ولا حد فيه ولو وطي امراة في
دبرها او لاط بغلام حد عند ابي يوسف ومحمد فيجلد ان لم
يكن محصنا ويرجم ان كان محصنا لان هذا الفعل في معنى
الزنا من كل وجه لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال
للحرارة واللين على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وهو موجود
في اللواطة لان الدبر مثل القبل في الحرارة واللين فيلحق بالزنا

بدلالة

الة النص وعند ابي حنيفة لا حد لان هذا الفعل ليس بزنا
لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار كما قال ابو بكر رض
ومن هدم الجدار كما زعم بعض الصحابة ومن التنكيس من مكان
مرتفع باتباع الحجر كما قال ابن عباس رض ومن الحبس في انتن المواضع
حتى يموت كما قال ابن الزبير فلو كانت اللواطة زنا لما اختلف الصحابة
رض فيها ولا هو في معنى الزنا لان هذا الفعل ليس فيه اضاعة الولد
واشتباه النسب وفي الزنا اضاعة الولد واشتباه النسب فاذا لم يكن
هذا الفعل في معنى الزنا لا يلحق بالزنا بدلالة النص فلا يحد حد الزنا
ولكنه يعزر لوجود منكر ليس فيه حد فيجب التعزير زجرا له
ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية
اذ ليس فيه قضاء الشهوة على سبيل الكمال لان محل البهيمة غير
مشتهى والايلاج فيه بمنزلة الكوز ولهذا لا يجب الغسل بنفس الايلاج

الايلاج في م

وليس هذا الفعل في معنى الزنا في وجود الداعي اليه لان الطبع السليم
ينفر عنه عادة والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشوق ولهذا لا
يجب ستر فرج البهيمة ولو كان للطبع السليم ميل لوجب الستر كالقبل
والدبر لان الفرج اذا كان طبع السليم مائلا الى ذلك الفرج فستره واجب
وان كان صغيرا فلا يكون هذا الفعل في معنى الزنا من كل وجه فلا
يحد الا انه يعزر لوجود منكر ليس فيه حد مقدر فيجب التعزير
زجرا له ثم ان كانت الدابة مما لا تؤكل تذبح وتحرق وضمن الفاعل
قيمة الدابة ان كانت لغير الفاعل لانها ذبحت لاجله كيلا يعير الرجل
بالتحدث بها فان الناس اذا راوا تلك البهيمة يذكرون ذلك الفعل
واذا ذبح واحرق ينقطع التحدث به فيضمن الفاعل على هذا
الوجه وان كانت الدابة مما تؤكل تذبح فتؤكل عند ابي حنيفة ولا

تحرق بالنار وعندك بيبوس ثم تحرق وتضمن اذا كانت لغيره كذا نقل
عن علي وعمر رض الاصل ان الزنا في دار الحرب او في دار البغي لا
يوجب الحد لان المقصود من ايجاب الحد هو الانزجار ولا يحصل
الانزجار الا باستيفاء الحد ولا يتحقق الاستيفاء في دار الحرب لانه
لا يملك اقامة الحد بنفسه وليس لامامنا ولاية على من كان في دار
الحرب ليحد فامتنع وجوب الحد لعدم فائدته وان ما لا يوجب العقوبة
في الابتداء اولى ان لا يوجب في الانتهاء فلا ينقلب موجبة بعد الخروج
الينا ولهذا من زنى في دار الحرب وفي دار البغي ثم خرج الينا واقر
عند الامام بالزنا لا يقام عليه الحد عندنا لقوله عليه السلام
لا يقام الحد في دار الحرب ولان الزنا في دار الحرب اذا لم ينعقد موجبا
للحد لا ينقلب موجبا بعد الخروج الينا لما بينا الاصل ان من كان
تحت ولاية رجل فالوالي يقيم الحد عليه فعلى هذا من له ولاية اقامة
بنفسه كالخليفة وامير مصر يقيم الحد على من زنى في عسكره
لان اهل الجند تحت يده حتى لو زنى خارج العسكر لا يحد بخلاف
امير العسكر والسرية فانهما لا يقيمان الحد في العسكر لانه لم يفوض
اليهما اقامة الحد فانما يفوض اليهما تدبير الحرب ولو دخلت سرية
في دار الحرب فزنى رجل منهم في دار الحرب لم يحد لانه لم يكن تحت
ولاية امامنا الاصل ان اقامة الحد تبتني على الولاية على من فعل
وقت الفعل والولاية على المستامن تبتني على التزامه حتى لا
يقيم ابو حنيفة ومحمد على المستامن او المستامنة شيئا من الحدود
الا حد القذف لكن الاصل عند محمد في باب الزنا ان فعل الرجل اصل
والمراة تابعة له لان الرجل هو الفاعل وهي محل فعله والمحال في
حكم الشروط ولهذا اذا دخل حربي دارنا بامان فزنى بذمية في

دارنا او زنى ذمي بحربية في دارنا يحد الذمي [illegible] عند ابي حنيفة
ولا يحد الحربي المستامن والحربية المستامنة لان الولاية على المستامن
تبتني على التزامه اذ لو الزمناه عليه حكما بل التزام المستامن لادى
الى تنفيره من ديارنا وقد ندبنا الى معاملة محتملة ذلك المستامن
على الدخول في دارنا ليرى محاسن الاسلام فيسلم والمستامن
بالامان التزم حقوق العباد عدلا وانصافا فيلزمه بالتزامه
فاما حقوق الله تعالى لم يلتزمها المستامن لان المستامن انما دخل
دارنا ليقتضي حوائجه كالتجارة وغيرها فيكون المستامن ملتزما
ما يتصل بالمعاملة من حقوق العباد واذا لم يلتزم شيئا من حقوق
الله تعالى بالامان صار وجود الامان في حقوق الله وعدم الامان
سواء فلم يصر المستامن من اهل دارنا ولهذا يمكن المستامن
من الرجوع الى دار الحرب ولو صار المستامن من اهل دارنا لكان
ممنوعا من الرجوع كالذمي كان ممنوعا من الرجوع ولا يقتل
المسلم ولا الذمي بقتل المستامن الحربي ولو كان من اهل دارنا لقتل
المسلم والذمي بقتل الحربي المستامن كما في الذمي واذا لم يكن
المستامن من اهل دارنا في حقوق الله تعالى لم يكن تحت ولاية
امامنا فلا ياخذ الامام بحد الزنا لانه خالص حق الله تعالى فلا
يكون المستامن ملتزما ويوخذ المستامن بالقصاص وحد
القذف لانهما من حقوق العباد فيوخذ بهما لوجود الالتزام في
حقوق العباد لا في حق الله تعالى هذا عند ابي حنيفة وعند محمد
اذا زنى الذمي بحربية مستامنة في دارنا يحد الذمي ولا يحد المستامنة
عنده فاما اذا زنى الحربي المستامن بذمية لا يحدان عند محمد
لان الاصل عنده ان امتناع الحد في حق الاصل وهو الزاني يوجب امتناع

الحد في حق التبع وهو المزنية لان الحد انما يجب على المزنية بالتمكين من
فعل موجب للحد لان فعل الزنا يتحقق من الرجل حقيقة وانما هي
محل الفعل حتى يسمى واطيا والمراة موطوءة ومتى لم ينعقد فعله
موجبا للحد فلم يتمكن من فعل موجب للحد فلا حد على المستامن
الزاني ولا على الذمية المزنية على هذا الوجه عند محمد وان امتناع
في حق التبع لا يوجب امتناعه في حد الاصل فيحد الذمي ولا يحد
المستامنة المزنية عنده لوجود امتناع الحد في حق المستامنة
لا في حق الذمي الزاني فوقع الفرق لمحمد بين ما اذا زنى المستامن
بالذمية وبين ما اذا زنى الذمي بالمستامنة وعند ابي يوسف يحدون
كلهم لان المستامن من التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في
احكام الدنيا ما كان لله تعالى وما كان للعباد ولهذا يحد المستامن
حد القذف فيكون المستامن تحت ولاية امامنا واقامة الحد
تبتني على الولاية فيحدون كلهم عند ابي يوسف كما يقام الحد على
الذمي والذمية بخلاف حد الشرب حيث لا يقام على المستامن
لان المستامن يعتقد اباحته وانما اعطيناهما الامان على ان نتركهما
وديانتهما الاصل ان الحد متى لم يجب على المراة اصلا لم يوثر في حق
الرجل اجماعا فاما اذا لم ينعقد فعل الرجل موجبا للحد لم يجب عليه
ولا عليها وان كان لا مانع فيها وان كان فعل الرجل موجبا للحد ولكن
بطل حده لمعنى فعند ابي حنيفة لا يمنع وجوب الحد عليها وعند محمد
يمنع وان الزنا فعل ممن هو مخاطب بالكف عن ذلك الفعل اثم
بفعله ولهذا اذا زنى صحيح عاقل بالغ بمجنونة او صبية يجامع
مثلها حد الرجل خاصة اجماعا لان امتناع الحد في حق المراة لا
يوثر في حق الرجل لتحقق فعل الزنا من الرجل حقيقة لا من المراة لانها

اسم

اسم لوطي حرام وهو ادخال العضو في العضو ولا ادخال يتحقق
من الرجل حقيقة وانما هي محله ولهذا يسمى واطيا وزانيا والمراة
موطوءة ومزني بها وانما سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم
الفاعل كالراضية بمعنى المرضية وانما يجب الحد على المراة بالتمكين
من فعل الزنا فينظر الى فعل الرجل ان وقع فعله زنا تصير المراة زانية
بالتمكين من الزنا تبعا فلحقت بذلك لتمكين ان كانت مكلفا
وان لم يقع فعله زنا فلم تصر المراة زانية لانعدام تمكينها من الزنا
لان ثبوت التبع يكون بثبوت الاصل ولهذا اذا زنى الصبي او المجنون
بامراة عاقلة بالغة طاوعته فلا حد عليه ولا عليها لعدم تحقق
الزنا منهما لان فعل الصبي ليس بزنا لانهما غير مخاطب والزنا فعل
من هو مخاطب فاذا لم يتحقق الزنا في جانبه لم يتحقق في جانبها
لانعدام تمكينها من فعل الزنا فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر يجب
الحد على العاقلة البالغة اذ الاصل ان المرء يوخذ بفعله لا بفعل
صاحبه وهذا الفعل زنا في حقها وهو رواية عن ابي يوسف ولو زنى
حربي مستامن بمسلمة او ذمية حدت دون الحربي عند ابي حنيفة
لان بطلان الحد على المستامن لا يمنع وجوب الحد على المسلمة و
الذمية عند ابي حنيفة وعند محمد لا حد على كل واحد منهما لان هذا
البطلان يمنع وجوب الحد عنده الاصل ان ايراث الشبهة يسقط
الحد ولهذا من اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه لان انتشار
الالة قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فان النائم ينتشر الته
لفرط فحوليته وان لم يكن له قصد واختيار فاورث ذلك لا
شبهة وايراث الشبهة يسقط الحد وكان ابو حنيفة يقول اولا
يحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الالة

وذلك اية الطواعية ثم رجع ابو حنيفة وقال لاحد عليه الاصل
ان الاكراه عند ابي يوسف ومحمد يتحقق من غير السلطان وعند
ابي حنيفة لا يتحقق من غير السلطان وان الانسان مرخص في دفع
الظلم عن نفسه بالسلاح وان النادر لا حكم له لان المحتاج الى الحكم
ما يغلب وقوعه لهذا وان اكراهه غير السلطان فعليه الحد عند
ابي حنيفة لان الاكراه من غير السلطان لا يدوم الا نادرا لتمكنه من
الاستغاثة بالسلطان لا بل غياث الخلق وبجماعة المسلمين لان
المسلمين مامورون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويمكنه دفع
الاكراه بنفسه بالسلاح لما بيناه والنادر لا حكم له فلا يسقط به
الحد وعندهما لا يحد لان المؤثر في تحقق الاكراه خوف هلاك النفس
بايقاع ما هدد به وذا يتحقق من غيره فلا يحد وعليه الفتوى في زمننا
لان القوة في زمانهما ظهرت لكل متغلب بحيث لا يملك دفعه
كما لا يمكن دفع قوة السلطان فافتيا على حسب ما علينا في زمانهما
وزماننا كذلك فيفتى بقولهما والقوة في زمان ابي حنيفة لم
يكن لغير الوالي فافتى على حسب ما عاين في زمانه الاصل ان الوطي
في غير الملك لا يخلو عن مهر وحد زاجر تعظيما لخطر البضع وان
ايراث شبهة الزنا يسقط الحد وهذا من اقر اربع مرات في اربعة
مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت المراة
بالزنا اربعا وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليها ولا عليه لان دعوى
النكاح يحتمل الصدق ولو علمنا صدق مدعي النكاح يثبت النكاح
من الطرفين فاذا احتمل الصدق يثبت احتمال النكاح من الطرفين
فاورث دعوى النكاح شبهة النكاح والشبهة في باب الحدود
ملحق بالحقيقة تكلفا للدرء فخرج فعلهما من ان يكون زنا

فليس

فيسقط الحد فاذا سقط الحد به وجب المهر تعظيما لخطر البضع الاصل
ان ضمان ما ليس بمال لا يوجب الملك فى الجثة وان الملك يثبت
استنادا في القائم لا في الهالك وهذا من زنى بامة فقتلها بفعل
الزنا فانه يحد وعليه قيمتها لانه جنى جنايتين جناية الزنا و
جناية القتل فيوفر على كل واحد منهما حكمه عند ابى حنيفة ومحمد
ولا يسقط الحد بضمان القيمة لان هذا الواجب ضمان قتل فلا يوجب
الملك فى الامة لانه ضمان دم والدم لا يملك بالضمان لان الدم ليس
بمال وضمان ما ليس بمال لا يوجب الملك فى الجثة ولو كان الضمان
يوجب الملك فلما يوجبه فى العين كما في هبة المسروق لا في منافع
البضع لان منافع البضع استوفيت وتلاشت والملك يثبت
استنادا فى القائم لا فى الهالك فلا يظهر شبهة الملك في المنافع
المستوفى المتلاشي لكون الامة معدومة ولو كانت الامة حيا يثبت
الملك فيها من وقت الزنا فاورث ملك العين شبهة الملك في
منافع بضعها فاذا لم يظهر شبهة الملك لا يسقط الحد وهذا بخلاف
ما اذا زنى بالامة فاذهب عينها يجب عليه قيمتها وسقط الحد لان
الملك هناك يثبت فى الجثة العمياء بضمان القيمة لان الاصل
ان تقرر ضمان القيمة سبب الملك وتلك الجثة العمياء عين فيثبت
الملك فيها فاورث ملك العين شبهة الملك في منافع بضعها دارئة
للحد اذ العين باقية هنا وامكن ابقاء المنافع تبعا لتلك الجثة
بخلاف ما اذا هلكت الامة لان فى المقتولة بالزنا وجد الموجب للملك
وهو الضمان ولا يوجد نفس الملك فى المقتولة لعدم تصور الملك
فيها فيثبت شبهة الملك فى المقتولة فاذا كانت شبهة الملك في
الامة المقتولة ينزل الشبهة في منفعتها الى شبهة الشبهة والشبهة

يسقط الحد لا شبهة الشبهة فالاية سقط الحد وقال ابو يوسف

لا يحد لان تقرر الضمان سبب الملك في الامة الاصل ان اعتراض

سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوط الحد لايراث الشبهة

كما اذا ملك السارق المسروق بهبة المالك قبل قطع يد السارق

فانه يسقط القطع فكذا هنا يسقط الحد فصل في الزنا والسرقة

وشرب الخمر والقذف من الامام الاصل ان الحدود حق الله تعالى

وفائدة اقامة الحدود الانزجار بالايلام عما يتضرر به العباد وهذه

الفائدة لا يحصل باقامة الحدود على نفسه لان اقامة الحد يكون

بطريق الخزي والنكال لينزجر به ولا يفعل احد ذلك بنفسه

فيحتاج الى المستوفي وهو خليفة الله فان وجد المستوفي في

مكان الزنا يجب الحد والا كما في دار الحرب فاذا كان المستوفي

خليفة الله يفوض اقامتها عليه لا الى غيره بخلاف حقوق العباد

لانه يستوفيه ولي الحق اما بتمكين الامام او بالاستعانة بمنعة

المسلمين والقصاص وضمان الاموال من حقوق العباد فيقام

على الامام واما حد القذف فهل يجب على الامام الاعظم اذا قذف

انسانا فقال اكثر العلماء المغلب فيه حق الشرع فحكمه حكم سائر

الحدود التي هي حق الله تعالى فكل شيء فعله الامام الذي ليس

فوقه امام مما فيه الحد كالزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف فلا

حد عليه لعدم المستوفي الاصل في الشهادة على الزنا والرجوع عنها

والتقادم في الشهادة الاصل ان الشهادة خالص حق الله تعالى

تبطل بتقادم العهد عندنا لان التقادم تهمة العداوة او الفسق

فان الشاهد في الحدود مخير بين حسبتين اداء الشهادة و

الستر فالتاخير في الحدود ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الا...

اليه

الشهادة بعد ذلك الستر يتهم على ضغينة هيجته وعلى عداوة حركته
فيتهم بالعداوة في هذه الشهادة والعداوة مانع عن الشهادة
وان كان التاخير في الحدود لا للستر يصير فاسقا بالتاخير وفيما
سوى حدود الله تعالى من حقوق الله تعالى كالاسلام يصير فاسقا بالتاخير
ايضا لان اداء الشهادة واجب فيها في الحال لان الدعوى ليس بشرط
في حقوق الله تعالى وتاخير الواجب فسق والفسق مانع من الشهادة
فيكون التقادم مبطلا على هذا الوجه ولهذا قلنا ان المدعى اذا
طالب الشاهد لاداء الشهادة فاخر الشاهد في اداء الشهادة
من غير عذر بعد الطلب بالاداء ثم ادى لا يقبل شهادته بعد ذلك
والتقادم لا يمنع الاقرار بحقوق الله تعالى لان الانسان لا يعادي
نفسه فلا يتهم بالضغينة وعند زفر يمنعه لان زفر يعتبر بالشهادة
التي هي احدى الحجتين ويصح الرجوع عنها بعد الاقرار والتقادم
فيها مانع في حقوق العباد لان الدعوى في حق العباد شرط لاداء
الشهادة فيحمل على انعدام الدعوى فلا يوجب التاخير تفسيقهم
ولقائل ان يقول لان الشهادة المتقادمة تبطل على السرقة ولا صحة
لتلك الشهادة بلا دعوى فاجاب بقوله بخلاف السرقة لان
الدعوى ليس بشرط للحد لان الحد خالص حق الله تعالى وانما
شرطت الدعوى للمال لان المال حق العبد فكان الاشتراط فيما
يرجع الى الحد عدما ولهذا لو شهد شاهدان على السرقة بدون
الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان يجيء المسروق
منه وانما لا يقطع لاحتمال ان يكون غرض المسروق منه المال لا
القطع فيتوقف على حضور المالك فاذا لم يشهدوا في الحال صاروا
متهمين وفي حد القذف لا تقبل الشهادة بدون الدعوى في حق

الحبس لان فيه حق العبد وفي حقوق العبد لا تقبل كما لا يقبل في
القصاص ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع اقامة
الحد بعد قضاء القاضي عندنا حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض
الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد عندنا لان
الاصل ان امضاء الحدود واجراء الفعل يكون من تتمة القضا
في باب الحدود فيشترط قيام الشهادة للشهود حالة الامضاء
كما يشترط قيام الشهادة للشهود حالة القضاء لان حالة امضاء
الحد حالة القضاء فلم تبق الشهادة فيمنع عدم حضور الشاهد
عند القاضي اقامة الحد بعد القضاء على هذا الوجه وتكلم العلماء
في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال
في الجامع الصغير اذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزنا
بعد حين لم يوخذ بالقطع فضمن السرقة ولفظ الحين عند الاطلاق
ينصرف الى ستة اشهر وهكذا اشار الطحاوي وابو حنيفة لم يقدر
لشي في ذلك وفوضه الى راى القاضي في كل عصر وعن محمد انه
قدره بشهر لان ما دون الشهر عاجل والشهر وما فوقه اجل وهو
رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح وهذا الحكم المذكور
اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان بينهم وبين
القاضي مسيرة شهر يقبل شهادتهم لان المانع من الشهادة بعدهم
عن الامام لا يكون المانع اختيار حسبة الستر فلا يتحقق التهمة
بالعداوة او الفسق والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد اي
مقدر بشهر وعند ابي حنيفة وابي يوسف يقدر التقادم بزوال
الرائحة ولهذا اذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنع الشهود عن
اقامة الشهادة بعدهم عن الامام لم يقبل شهادتهم الا في حد القذف

خاصة واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة من
مجلس القاضي فانه يحد الرجل لوجود فعل الزنا من الرجل وانما
في محله ولانه عليه السلام رجم ماعزا حين اقر بالزنا بغائبة
فان قيل ينبغي ان لا يحد لانها لو حضرت ربما تدعي النكاح
فيصير شبهة الحل والشبهة يسقط الحد قلنا ان الثابت عند
غيبتها احتمال الدعوى وبحقيقة الدعوى يثبت شبهة الحل
لان دعواها يحتمل الصدق والكذب فباحتمال الدعوى يثبت
شبهة شبهة الحل وشبهة الشبهة غير معتبرة اذ اعتبارها
يؤدي الى سد باب الحدود وهو مفتوح الاصل ان ما يؤدي
الى انسداد باب الحدود يكون مردودا فاذا كان شبهة الشبهة
مردودا حد الرجل خاصة ولو شهدوا انه سرق مال فلان وهو
غائب لم يقطع لان بغيبة المالك يفوت الدعوى عند اداء
الشهادة والدعوى شرط في السرقة لان الشهادة على السرقة شهادة
بملك المسروق للمسروق منه الاصل ان الشهادة للخالق على مخلوق
تقبل بلا دعوى والشهادة للمخلوق على المخلوق لا تقبل بلا دعوى
فيشترط الدعوى في السرقة للمال لان المال حق العبد فكان الشهادة
للمخلوق على المخلوق فلا تقبل بلا دعوى فلم يقطع يد السارق
حالة غيبة المالك لاحتمال ان يكون غرض المسروق منه المال
لا القطع فيتوقف على حضور المالك والدعوى في السرقة بخلاف
الزنا والقطع لان الدعوى ليست شرطا فيهما لان هذه الشهادة
شهادة للخالق على مخلوقه فتقبل بلا دعوى الاصل ان الاسلام زاجر
عن ارتكاب ما لا يحل للمسلم ولهذا لو شهد الشهود انه زنى بامرأة
لا نعرفها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر من حال

المسلم لما بيّنا وان اقرّ الزاني بذلك حدّ لانه لا يخفى عليه امته او امرأته

ظاهر الاصل ان ... الشهادة على الزنا اربعة وان معنى الخصومة مبطل

للشهادة ولهذا لو شهد اثنان انه زنى بفلانة واستكرهها الزاني

على الزنا وشهد اخران انها طاوعته درئ الحدّ عنهما جميعا عند ابي

حنيفة لان المشهود عليه صار مختلفا لان الزنا فعل واحد يقوم

بهما وقد اختلف في جانب المرأة فيكون مختلفا في جانب الرجل ايضا

ضرورة فلم يتمّ على كل واحد منهما نصاب الشهادة وهو اربعة فلا

يحدّان لعدم النصاب ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها

بالزنا باعتبار عدم النصاب وانما يسقط عن شاهدي الطواعية بشهادة

شاهدي الاكراه لان الاصل ان الزنا مكرهة يسقط احصان المقذوف

فصار شاهدي الطواعية خصمين للمرأة في اثبات ذلك لدفع حدّ

القذف عن انفسهما ولا شهادة للخصم فلما لم يكن لشاهدي الطواعية

شهادة بسبب الخصومة بقيت شهادة شاهدي الاكراه فانعدم

نصاب شهادة الزنا فدرئ الحدّ عنهما على هذا الوجه هذا عند

ابي حنيفة وعندهما يحدّ الرجل خاصة لاتفاق الشاهدين على الموجب

للحدّ وهو الزنا وتفرّد احد الفريقين بزيادة جناية من الرجل وهو

الاكراه على الزنا وذلك يوكد جنايته ولا يحدث شبهة مسقطة

للحدّ عن الرجل فيحدّ خاصة بخلاف جانب المرأة لان الفريقين لم

يتفقا على الموجب للحدّ في حق المرأة لان طواعيتها شرط تحقق

الموجب للحدّ في حقها فلم يثبت شرط تحقق الموجب للحد في حقها لاختلاف

الفريقين الاصل ان الفعل يختلف باختلاف المكان ولهذا لو شهد اثنان

انه زنى بامرأة ساكنة بالكوفة وشهد اخران انها بالبصرة درئ الحدّ

عنهما جميعا لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان

فيكون المشهود به زناءين مختلفين فلم يتم على كل واحد منهما
نصاب الشهادة وهو اربعة فدرئ الحد عنهما ولا يحد الشهود حد
القذف لشبهة اتحاد الزنا نظرا الى اتحاد صورة نسبة الزنا الى
رجل واحد واتحاد المحل وهي المراة وان اختلفوا في بيت واحد بان
يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية حد الرجل والمراة استحسانا لان
التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في
زاوية اخرى بالاضطراب والقياس ان لا يجب الحد لاختلاف
المكان حقيقة كما في الدارين الاصل ان الشخص الواحد في الزمان
الواحد لا يمكن ان يفعل فعلا واحدا في مكانين مختلفين ولهذا
وان شهد اربعة انه زنى بامراة بالنخيلة وهي قرية باليمن عند
طلوع الشمس وشهد اربعة اخرون انه زنى بتلك المراة عند طلوع
الشمس من ذلك اليوم بدير هند موضع قريب من الكوفة درئ
الحد عن الزانيين وعن الشهود اما عن الزانيين فلانا تيقنا بكذب
احد الفريقين غير عين لما بيناه واما عن الشهود فلاحتمال صدق
كل فريق ومع هذا الاحتمال لا يجب حد القذف لعدم ثبوت القذف
الاصل ان الزنا لا يتحقق مع البكارة وان ما يسقط بالشبهة
كالحدود لا يثبت بما فيه شبهة ولهذا ان شهد اربعة على امراة
بالزنا فنظر اليها النساء فقلن هي بكر لا حد عليهما ولا على الشهود
اما عليهما فلظهور كذب الشهود لان الاصل ان قول النساء حجة
فيما لا يطلع عليه الرجال فيثبت بكارتها بشهادتهن ولا يتصور
البكارة مع الزنا فسقط عنهما الحد واما على الشهود فلان قولهن
حجة في اسقاط الحد لان في قولهن شبهة عدم الزنا والشبهة يسقط
الحد ولا يكون حجة في ايجاب الحد على الشهود لان في قولها شبهة

ومايسقط بالشبهة

عدم الزنا والشبهة يسقط كالحد لا يثبت بما فيه شبهة فلا يجب
حد القذف على الشهود الاصل ان الشهود اصناف صنف اهل
للشهادة تحملا واداء بلا قصور كالحر البالغ العاقل وصنف اهل
للتحمل دون الاداء كالاعمى والمحدود في قذف وصنف اهل للتحمل
والاداء ولكن في ادائه نوع قصور كفساق لتهمة الكذب وصنف
ليس لهم شهادة اصلا لا تحملا ولا اداء وهو العبيد والصبيان حتى
لا ينعقد النكاح بحضرتهم ولا يجب الحد بشهاداتهم ولا يجب حد القذف
على الصبي لان الاصل ان الصبي لا يوخذ بالاقوال بل يوخذ بالافعال
ويجب حد القذف على العبيد ولهذا لو شهد اربعة على رجل
بالزنا والشهود عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد
او محدود في قذف فان الشهود يحدون ولا يحد المشهود عليه
لانه يثبت بشهادتهم المال مع ان المال يثبت مع الشبهات فكيف
يثبت الحد بشهادتهم والحد لا يثبت مع الشبهات والعميان
والمحدودون ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل
للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا بشهادتهم لان الزنا يثبت
باداء الشهادة لا بالاهلية ولا اداء لهؤلاء المذكورين فلا
يثبت الزنا فصار العميان والمحدودون في قذف والعبد قاذفين
فيحدون حد القذف على هذا الوجه ولو شهد اربعة على الزنا
والشهود فساق لم يحد احد من الزانيين والشهود لان الاصل
ان الفاسق من اهل اداء الشهادة وتحملها وان كان في ادائه نوع
قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادة الفاسق
ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا لكونهم اهلا للشهادة
تحملا واداء فباعتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت شبهة

عدم الزنا

عدم التنافي بينهما تمنع الحدان حد الزنا وحد القذف الاصل ان خروج
الشهادة على الزنا عن القذف يكون باعتبار الحسبة والحسبة
لا تصير الا عند تمام النصاب وهو اربعة ولهذا لو نقص عدد الشهود
او كانوا عبيدا او كفارا او فساقا عن اربعة حدوا حد القذف لانهم قذفة
اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة على الزنا عن
القذف باعتبار الحسبة فيحدوا حد القذف الاصل ان كل من
وقع له العمل مؤنة ذلك العمل يجب على من وقع له وان فعل المامور
ينتقل الى الامر عند صحة الامر وان فعل المامور لا يتقيد بشرط
السلامة وان الحد شرع للزجر والزاجر هو المولم من غير ان يكون
متلفا ولا مفضيا الى التلف فيكون الحد ضربا مولما غير جارح
ولا مهلك هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان الحد مطلق الضرب
لا مقيدة بقيد ان لا يجرح اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن
الوسع والتكليف بحسب الوسع فيكون الحد مطلق الضرب على
هذا الوجه وان القاضي متى اخطاء في قضائه لا يلزمه الضمان
وانما يلزم من وقع له القضاء وان مال بيت المال مال العامة
ولهذا لو شهد اربعة على رجل بالزنا وهو غير محصن فضربه الامام
ثم ظهر ان الشهود كانوا عبيدا او محدودين في قذف او وجد
احدهم عبدا او محدودا في قذف وقد جرحه السياط او مات
من الضرب فليس على الشهود ولا على بيت المال ارش الضرب والموت
عند ابي حنيفة لان الواجب بقضاء القاضي بشهادة الشهود
هو الحد والحد ضرب مولم غير جارح ولا مهلك لما بيناه فلا
يضاف وقوع الجراحة في الضرب الى شهادة الشهود وخطا القاضي
بل يضاف وقوع الجراحة الى الضارب لمعنى وهو قلة هدايته الى

الضرب فاقتصر وقوع الجراحة على الضارب فينبغي ان يجب الضمان
على المضروب الا ان الضارب لا يجب عليه الضمان في الصحيح لان الضارب
مامور من جهة القاضي وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة
فلا يضمن على هذا الوجه وان كان محصنا فرجم فديته في بيت
المال اتفاقا لان الرجم حصل بقضاء القاضي وهو خطا منه والقاضي
متى اخطا في قضائه لا يلزمه الضمان وانما يلزم من وقع له نفع القضاء
ونفع القضاء وقع للعامة لان الحدود حق الله تعالى فيعود نفعها
الى عامة العباد فيجب الضمان على العامة ومال بيت المال مال العامة
فيجب الضمان في بيت المال على هذا الوجه وكذا لا يضمن الشهود
اذا رجع عن الشهادة في هذه الصورة وقد جرحت السياط
او افضت الى الموت عند ابي حنيفة لانعدام رجوع الشاهد
في الجراحة لان الجراحة لم يحصل بحت الحد وفعل المامور لا يتقيد بشرط
السلامة فلا يضمن بالرجوع عند ابي حنيفة وعندهما ارش
الضرب على بيت المال في المسئلة المذكورة كما كان دية الرجم
على بيت المال في هذه المسئلة وفي رجوع الشاهد عن الشهادة
يضمن ارش الضرب ان كان حيا والدية ان مات لان الواجب بقضاء
القاضي بشهادتهم الحد وهو مطلق الضرب لا مقيدة بقيد
ان لا يخرج لما بينا فينتظم امر القاضي بالضرب الضرب الجارح
وغير الجارح فيضاف وقوع الجراحة في الضرب الى شهادتهم لان
حكم القاضي بناء على الشهادة فيضمن الشهود بالرجوع لان الكذب
ظهر في شهادتهم وان لم يرجع الشهود عن الشهادة ووجد احدهم
كافرا او عبدا او محدودا في قذف يجب ارش الضرب والموت
على بيت المال لا على الشاهد لان فعل الجلاد ينتقل الى القاضي

لان فعل الجلاد

لان الجلاد مامور من جهة القاضي وفعل المامور ينتقل الى الآمر
عند صحة الامر فكان القاضي ضرب بنفسه ولو ضرب القاضي بنفسه
ثم ظهر خطاؤه يكون ضمانه في بيت المال لان القاضي عامل للمسلمين
فتجب الغرامة في مال المسلمين [illegible] فصار كالرجم والقصاص
وفي الرجم والقصاص يجب الدية في بيت المال فكذا هنا **الاصل**
ان كل شهادة ردت في حادثة لا يقبل في تلك الحادثة ابدا كالفاسق
اذا ردت شهادته لفسقه لا يقبل شهادته في تلك الحادثة وان ما
سقط بشبهة كالحد لا يثبت بما فيه شبهة فيكون الشبهة مسقطة
للحد لا موجبة للحد والشبهة تمنع القضاء بالحدود دون المال
فان المال يثبت مع الشبهات حتى لو رد القاضي شهادة الفروع في المال
لفسقهم ثم قدم الاصول وشهدوا يقبل شهادتهم ولهذا لو شهد
اربعة على شهادة اربعة لم يحد المشهود عليه بالزنا لان فيها زيادة
الشبهة لتمكن الشبهة في موضعين في تحميل الاصول الفروع و
في نقل الفروع وقد امكن الاحتراز عنها بان يحضر الاصول فلا يحد
بالشهادة على الشهادة فان جاء الاصول بعد اداء الفروع ورده فشهدوا
على ذلك الزنا بعينه لم يحد المشهود عليه ايضا لان الفروع قاموا
مقام الاصول في اداء شهادتهم فصار رد شهادة الفروع رد الاصول
من وجه وكل شهادة ردت في حادثة لم تقبل في تلك الحادثة ابدا
وشبهة الرد تمنع القضاء بالحدود دون المال ولا يحد شهود الفروع
حد القذف ولا الاصول لان عددهم متكامل وامتناع الحد على
المشهود عليه لنوع شبهة والشبهة كافية لدرء الحد لا لايجابه
لان الشبهة مسقطة للحد لا موجبة للحد **فصل** في الرجوع عن
الشهادة بالزنا **الاصل** ان العبرة في الرجوع يكون لمن بقي لا لمن

رجع وان الضمان يكون بقدر التلف وان حد القذف لا يورث و
ان الامضاء اي اجراء الحد يكون من تتمة القضاء بالحد وهذا اذا
شهد اربعة على رجل بالزنا وهو محصن فرجم فكلما رجع واحد منهم
بعد القضاء والامضاء حد الراجع حد القذف وحده وغرم ربع
الدية اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون
التالف بشهادة الراجع ربع الحق فيغرم الربع لان الضمان بقدر
التلف واما الحد على الراجع فلان شهادة الراجع لا تصير قذفا الا
بالرجوع لان بالرجوع تنفسخ شهادته فيجعل الرجوع للحال قذفا للميت
فاذا انفسخت الشهادة بالرجوع انفسخت الحجة في حق الراجع فينفسخ
ما يبتني على الحجة وهو القضاء بالرجم في حق الراجع واذا انفسخ
القضاء بالرجم في حق الراجع فلا يورث القضاء بالرجم شبهة الزنا
في سقوط حد القذف فيحد لذلك بخلاف ما اذا قذفه المرجوم
غير الشاهد الراجع فانه لا يحد لان المرجوم غير محصن في حق غيره
لوجود القضاء في حق غيره لان الرجوع اقرار والاقرار لا يتعدى الى
غير المقر فيكون غير الراجع قاذفا غير محصن لا يجب عليه الحد وقال
زفر لا يحد الراجع حد القذف كما لا يحد غير الشاهد الراجع لان
الراجع انكان قاذف حي فقد بطل بالموت لان حد القذف لا يورث
وانكان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي بسبب الزنا فيورث
حكم القاضي بالرجم شبهة الزنا والشبهة دارئة للحد في القذف ان
لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد من الشهود بعد القضاء قبل
امضاء الحد يحد الشهود جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه عند
ابيحنيفة وابيبوسف وزفر لان امضاء الحد يكون من تتمة القضاء
في باب الحد فصار الراجع بعد القضاء قبل امضاء الحد راجعا قبل

الرجوع

القضاء معنى ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه ويحد الشهود جميعا
لانتقاص العدد عن النصاب فصاروا قذفة وقال محمد حد الراجع
خاصة لان الشهادة تاكدت لاتصاله بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق
الراجع فلا يصدق في حكم القاضي ولا في حق اصحابه الراجع لان
الراجع مقر على نفسه بعد تمام الحجة بالقضاء فلا يتعدى الى غيره
فصار اذا رجع بعد الامضاء فانه يحد الراجع فكذا هنا ولو رجع واحد
قبل القضاء بالحد حدوا جميعا عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
لان كلام الشهود قذف في الاصل الا انه صريح القذف في ذلك الا
ان القذفية يسلب عن الشهود اذا صارت الشهادة بالزنا حجة
ولا تصير الشهادة حجة الا باتصال القضاء به لان الاصل ان الشهادة
وضع للاثبات واظهار الثبوت في حق كافة الناس وقبل القضاء
ظاهر في حق القاضي غير ظاهر فلا يكون الشهادة حجة الا باتصال
القضاء به فاذا لم يتصل القضاء به بقي قذفا فيحدون باعتبار كلامهم
لا باعتبار رجوع من رجع وعند زفر يحد الراجع خاصة لان
الراجع لا يصدق على غيره لان الرجوع اقرار والاقرار لا يتعدى
الى غيره فلا يحد غير الراجع عند زفر فان كان الشهداء خمسة
فرجع احدهم بعد القضاء لا شيء على الراجع لانه بقي من يبقى بشهادته
كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع اخر حدا وغرما ربع الدية
اما الحد فلان الشهادة تنقلب قذفا بالرجوع في الحال واما الغرامة
فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي
لا رجوع من رجع كما مر فيكون ربع الدية واجبا عليهما الاصل
ان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة علته عند تعذر اضافته
الى علته ولهذا لو شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا

الشهود عبيدٌ او كفار او محدودون في قذف ان ثبتوا على التزكية لم يضمنوا ولكن الضمان في بيت المال عندهم لان المزكي لخطاء فيما عمل لعامة المسلمين فمونته على مال المسلمين فصار كالقاضي وان رجعوا عن التزكيه بان قالوا هم عبيدٌ او كفار الا انا تعمدنا التزكية مع علمنا ضمن المزكون عند ابي حنيفة لان الاصل ان الشهادة لا تصير حجة الا بالتزكيه في الحدود فكانت التزكية في معنى علة علة الحكم بالحدود لان التزكية علة حجية الشهادة وحجية الشهادة علة ظهور الزنا فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم الى علة علته وهو التزكية هنا وقد تعذر اضافة الحكم بالزنا الى الشهود وهو علة لان كلام الشهود لم يقع شهادة ليضاف الحكم بالزنا اليها اذ الشهادة لا يقع حجة في الحدود الا بالتزكية فيضاف الحكم بالزنا الى التزكية فيجب على المزكين الضمان بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان محض الشرط والاصل ان الشرط لا يضاف اليه الحكم ولا فرق بينما اذا شهد المزكون بلفظة الشهادة او اخبروا لان لفظة الشهادة لا يشترط للتزكية والحكم بضمان الدية على المزكين اذا اخبر المزكون بالحرية والاسلام اما اذا قال المزكون هم عدول فظهروا عبيدا لا يضمن المزكون لان العبد قد يكون عدلا اذ الرق لا ينافي العدالة ولا ضمان على الشهود لان كلام الشهود لم يقع حجة لحكم الرجم بلا تزكية ولا يحد الشهود حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات وحد القذف لا يورث عنه والاصل ان الشهادة لا تصير حجة الا بعد القضاء لان الحجة وضع للاثبات واظهار الثبوت في حق كافة الناس وقبل القضاء بالشهادة ظاهر في حق القاضي لا في حق كافة الناس فاذا قضى القاضي بالشهادة ظهر في حق

كافة الناس فلا يكون الشهادة حجة الا باتصال القضاء بالشهادة
على هذا الوجه ولان ما وجب بنفس القتل كالدية يجب مؤجلا
وما وجب بالعقد كمال الصلح عن القود يجب حالا فاذا شهد
اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه عمدا
ثم وجد الشهود عبيدا تجب الدية على القاتل في ماله في ثلث سنين
ولا يجب القصاص في الاستحسان لان القضاء صحيح ظاهرا
وقت القتل لان الشهود اهل للشهادة ظاهرا وقت القضاء
فاورث القضاء شبهة اباحة القتل وبالشبهة يسقط الحد فلا
يجب القصاص ويجب الدية لان الاصل ان الدم لا يهدر بخلاف
ما اذا قتله قبل القضاء بعد اداء الشهادة حيث يجب القصاص
لان الشهادة لم تصر حجة للرجم قبل القضاء فلم يورث شيء شبهة
اباحة القتل وقت القتل فوقع القتل على نفس معصومة بغير حق
فيجب القصاص قبل القضاء بالرجم ولا تجب الدية الا في ماله لان
هذا القتل عمد والعمد لا يعقل العواقل وتجب في ثلث سنين
لانه وجب بنفس القتل وما يجب بنفس القتل يجب مؤجلا وما
وجب بالعقد يجب حالا الاصل ان الامر موجب نقل الفعل
من المامور الى الامر اذا كان الفعل موافقا لامر الامر عند صحة الامر
ولهذا لو رجم بالقضاء ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال
لان الذي رجم امتثل امر الامام فنقل فعله اليه لما بيناه ولو
باشر الامام الرجم بنفسه تجب الدية في المال لان الاصل ان
القاضي عامل للمسلمين فموته على مال المسلمين ومال بيت
المال مال المسلمين بخلاف ما اذا ضرب عنقه حيث تجب الدية
في ماله لانه لم يأتمر امر الامام امر بالرجم دون حز الرقبة فلم ينتقل

فعله الى الامام لانعدام الموافقة الاصل ان النظر الى العورة
للحاجة لا يوجب الفسق ولهذا اذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا
تعمدنا النظر الى موضع الزنا من الزانيين قبلت شهادتهم وجد
المشهود عليه لانه يباح لهم النظر ضرورة تحمل الشهادة اذ تحمل
الشهادة بدون النظر لا يمكن فاشبه الشاهد الطبيب والقابلة
في ان نظرهم للحاجة والنظر بالحاجة لا يوجب الفسق فقبلت
شهادتهم الاصل ان الحكم بثبوت النسب من رجل حكم بالدخول
عليه لان اثبات النسب يكون باعتبار الدخول فان اشهد اربعة على
رجل بالزنا فانكر الزاني الاحصان بانكار الدخول بعد وجود سائر
الشرائط وله امرأة قد ولدت منه وهما مقران بان الولد ولدهما
فانه يرجم لثبوت دخوله بشهادة الشرع باعتبار ثبوت النسب فان
لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم
لان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة فان بعضها مامور به
كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح وبعضها اوصاف كما
كالعقل والبلوغ فان هذه الاوصاف يكون مانعة من الزنا
فلا يكون الاحصان في معنى علة العقوبة وهي الرجم لان ما
يمنع وجود العلة لا يكون في معنى العلة فلا يكون الاحصان
في معنى علة العقوبة على هذا الوجه فيثبت بشهادة النساء
مع الرجال كسائر الحقوق فصار كما اذا شهدوا به في غير حالة
الزنا فانه يقبل شهادة رجل وامرأتين كذا هنا وقال زفر لا يرجم
بشهادة رجل وامرأتان لان الاحصان شرط في معنى علة العقوبة
وهي الرجم لان الجناية يتغلظ عن الاحصان فصار الاحصان
متكملا العلة العقوبة والمكمل للعلة في معنى العلة فاشبه المكمل

حقيقة علة العقوبة والمكمل للعلة في معنى العلة فاشبه المكمل
حقيقة علة العقوبة في الاضافة فيضاف الحكم الى المكمل بواسطة
اصل العلة فلا يقبل شهادة النساء في المكمل كما لا يقبل في اصل
علة العقوبة فلا يرجم عند زفر فان رجع شهود الاحصان لا
يضمنون عندنا خلافا لزفر لان شهود الاحصان عنده بمنزلة
شهود العلة فيضمنون اذا رجعوا الاصل حد الشرب حد شرب
الخمر والسكر في غير الخمر من الانبذة المحرمة كالباذق والسكر
والنقيع والانبذة غير المحرمة كنبيذ التمر والزبيب والخليطين
في حق الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة والاصل ان اصول الانبذة
التي يجب فيها الحد العنب والزبيب والتمر فلا حد على من شرب ما يتخذ
من العسل والبر والشعير والذرة والفانيذ والسكر والتوت
والكمثرى وغير ذلك سكر او لم يسكر الاصل ان التقادم في هذا
الحد يمنع قبول الشهادة اتفاقا غير ان التقادم مقدر عند ابي حنيفة
وابي يوسف بذهاب الرائحة لقول ابن مسعود رض فيه حين
اتي بسكران تلتلوه ومزمزوه واستنكهوه فان وجدتم رائحة
الخمر فاجلدوه وعند محمد ان التقادم مقدر بالزمان وهو الشهر
الواحد اعتبارا بحد الزنا واما الاقرار فالتقادم يبطل الاقرار عند
ابي حنيفة وابي يوسف فلا يقام الحد بالاقرار الا عند قيام الرائحة
عندهما لان حد الشرب يثبت باجماع الصحابة رض ولا اجماع
الا براي ابن مسعود لانه من علماء الصحابة فلا ينعقد الاجماع دون
راي ابن مسعود رض وقد شرط ابن مسعود قيام الرائحة فيما
رويناه فلا اجماع عند عدم قيام الرائحة فلا يجب الحد عند عدم
قيامها وعند محمد ان التقادم لا يبطل الاقرار كما في حد الزنا وهذا

من شرب الخمر قليلا كان او كثيرا فاخذ وريحها موجودة او جاؤا
به سكران ولو بنبيذ فشهد عليه رجلان بذلك فعليه الحدّ
وكذا اذا اقر بشرب الخمر وريحها موجودة وجب الحدّ لان جناية
الشرب قد ثبتت بالبينة او الاقرار ولم يتقادم العهد لوجود ريح
الخمر فوجب الحدّ لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فان
عاد فاجلدوه وان اقر بعد ذهاب الرائحة لا لبعد المسافة لم يحد
عند ابي حنيفة وعند محمّد يحدّ لان التقادم بزوال الرائحة لا يبطل
الاقرار عنده فوجب الحد وكذا اذا شهدوا عليه بعد ما ذهبت ريحها
من غير معالجة لا يحدّ ايضا عندهما لبطلان الشهادة بالتقادم بزوال
الرائحة وقال محمد يحدّ لان التقادم بزوال الرائحة لا يبطل الشهادة
عنده فوجب الحدّ عنده ولو اخذ الشهود شارب خمر وريحها توجد
منه او سكران من النبيذ والريح توجد منه او لا توجد فذهبوا به
من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع الريح او السكر قبل ان ينتهوا
الى الامام فشهدوا عند الامام حدّ في قولهم جميعا لان هذا التقادم
لبعد المسافة فلا يتهم الشاهد في مثله لان الشاهد لا يمكنه اختيار
حسبة الاقامة مع الاحتراز عن مثله فلا يمنع هذا التقادم اقامة
حدّ الشرب الاصل ان الحدّ في غير الخمر من النبيذ الذي يتخذ من
العنب والزبيب والتمر يتعلق بالسكر وفي الخمر يتعلق بشرب قطرة
ولهذا من سكر من النبيذ يحدّ لان عمر رض اقام الحدّ على اعرابي
سكر من النبيذ ولا يحدّ السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ المتخذ
من العنب والزبيب والتمر وشربه طوعا لان الاصل ان السكر من
النبيذ المباح كالنبيذ من العسل وكالبنج وهو نبت مسكر فيه
حب وكلبن الرماك لا يوجب الحدّ وكذا شرب الخمر المكره لا يوجب ..

حد وكذا المضطر ولا يحد حتى يزول عنه السكر تحصيلا للمقصود
الانزجار لان الظاهر ان السكران لم يتألم في حال السكر الاصل ان كل
شيء يحتمل الغير لا يكون حجة لشيء وان ريح الخمر تعلق غير الشارب يكون
فلا حد على من وجد من فمه رائحة الخمر او تقياها لان الرائحة
محتملة ان يكون بشرب الخمر ويحتمل ان يكون من اكل السفرجل و
ان يكون لمخالطة الشاربين الاصل ان الرق منصف للعقوبات
كما هو منصف للنعمة ولهذا يكون حد الخمر وحد السكر في حق
العبد اربعين سوطا الاصل ان الحد شرع للانزجار لا للاهلاك
ولهذا يفرق على بدنه كما في حد الزنا لان الجمع في موضع واحد
ربما يفضي الى الهلاك ويجرد عن ثيابه في المشهور من الرواية وعن
محمد انه لا يجرد والفتوى في زماننا ان السكران اذا وجد في
الطريق حد وان كان السكر من المباح لغلبة الفسق فصل في
الرجوع عن الاقرار بالشرب وفي تعريف السكران وفي تصرفاته و
في اقراره الاصل ان كل شيء يكون خالص حق الله تعالى يعمل فيه
الرجوع ويثبت الشرب بشهادة رجلين ولا يقبل شهادة النساء
مع الرجال لان في شهادة النساء تهمة الضلال والنسيان والحد
يسقط بالشبهة ويثبت بالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف انه
يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف في السرقة وسنبينها
هناك ان شاء الله تعالى ومن اقر بشرب الخمر او بشرب السكر ثم
رجع لم يحد لان حد الشرب خالص حق الله تعالى فيعمل فيه الرجوع
الاصل ان الحدود تندرئ بالشبهات فالسكران الذي يحد
في غير الخمر هو الذي لا يدرك منطقا لا قليلا ولا كثيرا ولا
يعقل الرجل من المرأة عند ابي حنيفة لان السكر يوجد في اسنا

بنهايتها درء الحد ونهاية السكران ان يغلب السرور على العقل فيسلبه
التميين بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يخلوا عن شبهة الصحو
والحد يندرئ مع الشبهة فيوخذ السكر باقصائه وعندهما هو
الذي يهذي ويختلط كلامه لانه السكران في العرف واليه مال
اكثر المشائخ وعليه الفتوى في زماننا لغلبة الفسق الاصل
ان ابا حنيفة دار مع الاحتياط لان اعتبار نهاية السكر في حق
الحد الاحتياط والحد يحتاط في درءه والاحتياط في حق الحرمة
ان لا يعتبر فيه نهاية السكر لان الاصل ان ما يحرم من وجه
وجب الاحتياط يكون في حرمته ولهذا كان المعتبر في القدح
المسكر في حق حرمة الشرب ما قالاه وهو ان السكران هو الذي
يهذي ويختلط كلامه بالاجماع اخذا بالاحتياط في باب الحرمات
الاصل ان السكران في حق العبد كالصاحي لان العقل في السكران
يزول بسبب هو معصية فعد العقل قائما عقوبة عليه وتنكيلا
له ولهذا يصح تصرفات السكران كالنكاح والطلاق والعتاق والبيع
والشراء والاجارة والاستيجار والهبة والصدقة والاقرار بالمال
ونحوها بخلاف ما اذا سكر من الشرب مكرها او مضطرا حيث
يكون كالمجنون في حق العبد لان زوال عقله ليس بسبب هو
معصية فلا يعد العقل قائما وبخلاف ما اذا سكر من النبيذ
المباح كنبيذ العسل والتين والذرة وكالبنج ولبن الرماك
فانه يكون كالمجنون في سائر تصرفاته ولو اقر السكران على نفسه
بشرب الخمر طوعا او بالزنا لا يحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره
فرد اقراره لانه خالص حق الله تعالى احتيالا للدرء ولو اقر السكران
بحد القذف والقصاص فانه يحد ويقتل لان فيه حق العبد وحقوق